



تلوين الخطاب

دراسة في أسلوب القرآن الكريم

تأليف
أحمد تيجان أحمد صلاح

الإصدار السادس والثمانون
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الرسالة

الحمد لله الرَّحمٰن، خلق الإنسان وعلَّمه البيان، والصلاة والسلام على من أوتي الكتاب ومثله معه، نبينا محمد وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، ومن تبعهم بإحسان.

وبعد:

فهذه رسالة في «تلوين الخطاب» يتقدم بها صاحبها لتكون متطلباً تكميليّاً للحصول على درجة الماجستير. وكان بدء أمرها حين عرض عليَّ أستاذي المشرف على البحث موضوع «تلوين الخطاب». وكان أمرى آنئذ غمةً عليّ، وأرشدني إلى كتب التفاسير وخصَّ منها تفسير أبي السعود[1].

وظللت أتتبع الموضوع في مظانّه من كتب التفاسير ومصادر الفكر البلاغي حتى تبدتْ معالمه، وانكشف الغطاء، وصار بيِّن المعالم والحدود.

وتحددت يومئذ الغاية من الدراسة؛ وهي: استقصاء مواضع تلوين الخطاب في القرآن الكريم، وتتبع صوره والوقوف على أسرارها البلاغية مع استفراغ الوسع في ضبط مصطلح الالتفات. ولعل ذلك يكون سهمة من الدارس في تقديم ما يراه كشفاً عن وجه

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.

من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ومفتاح حل لبعض ما يكتنف المصطلح البلاغي من غموض وتداخل في الاستعمال.

على أني لا أقول أن ليس ثمة محاولات سابقة لضبط المنظومة المصطلحية في البلاغة العربية، إذ لم يكن يخفى على السابقين ما لعدم ضبط المصطلح في هذا العلم وغيره من علوم العربية من خطر، وما ينشأ عنه من آثار تدخل الضيم في الدرس العلمي من وجوه كثيرة، ولكني أقول إن الأمر لا يزال في حاجة إلى مزيد جهد.

فهذا ابن أبي الإصبع يجهد في التفريق بين البسط والإطناب، ويشير إلى الخلط الحاصل بين التتميم والتكميل، غير أنه لم يسلَم من الوقوع في الخلط كما أشار محقق كتابه[(١)]، وأشرت إليه في غير موضع من هذا البحث، ولكنه يُحمد له أنه استطاع أن يكشف عن فروق تحدُّ البسط وتميزه من الإطناب، فإذا بينهما برزخ لا يبغيان.

وإلى جانب محاولات التصدي لعدم الانضباط المصطلحي في البلاغة العربية محاولات أخر للكشف عن وجوه الإعجاز ومواطنه في القرآن الكريم. فقد تواترت جهود العلماء المتقدمين والباحثين المُحْدَثين في مبحث الإعجاز القرآني، فكان بعضها تماماً على بعض، ومنها على سبيل المثال:

«مجاز القرآن»[(٢)] لأبي عبيدة (ت٢٠٨هـ)، و«المشكل في تأويل

---

(١) ابن أبي الاصبع (١٩٧٥م)، بديع القرآن، ص١٤٣ ـ ٢٥٧.

(٢) أبو عبيدة (١٩٧٠م)، مجاز القرآن، القاهرة.

القرآن»[1] لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، و«النكت في إعجاز القرآن»[2] للرماني (ت٣٨٦هـ)، و«إعجاز القرآن»[3] للباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وغيرها كثير، بيد أن مبحث الإعجاز لم يستنفد بعد، وفحص الإعجاز البلاغي لا يزال مشرعاً من جهة ما لاحظه الدارس من تداخل في المصطلح البلاغي، ومن غياب الضبط في كثير من الأحيان، كما أن مصطلح «تلوين الخطاب» لا يزال من المصطلحات الغامضة في مدلولها وتطبيقاتها على القرآن الكريم.

وأحسب أننا ـ نحن الدارسين ـ واجدون في هذا الميدان فسحة من جهة ما يمكن أن يضاف إلى جهد السابقين، عسى أن يستحيل ذلك كله روافد معرفية ثرة لكل من يدرس اللسان العربي الذي أنزل به هذا الكتاب المعجز.

وليس يخفى أن فهم كتاب الله تعالى واجب شرعي، وأنه لا سبيل إلى فهمه إلا بدراسة أسلوبه وبلاغة نظمه الكريم، ولما كان ذلك كذلك، كانت هذه الدراسة محاولة للوقوف على جانب من جوانب أسلوبه المعجز المباين لجميع الأساليب.

ولا يعني ما تقدَّم، أن الدراسة طامحة إلى علاج جميع ما وقع في البلاغة العربية من مظاهر الخلط، أو الإحاطة بوجوه الإعجاز في القرآن الكريم، فذلك أمر لا يتأتى لجهد فرد، ولا يسعه طوق إنسان وإن أسرف على نفسه كل الإسراف، ولكنها تتخذ من مصطلح

---

(١) ابن قتيبة (١٤٢٧هـ)، تأويل مشكل القرآن، القاهرة، مكتبة دار التراث.
(٢) الرماني (١٩٥٦م)، النكت في إعجاز القرآن، القاهرة.
(٣) الباقلاني (٢٠٠١م)، إعجاز القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية.

«تلوين الخطاب» وما يتصل به من مصطلحات، كالالتفات والاحتباك وغيرهما مثلاً شارحاً لما يتغيا إيضاحه ومضيفاً ما بدا له فيه بداء.

وأرجو أن أكون قد وفقتُ في تعرضي لهذا المصطلح البلاغي بتقديم مفتاح يكشف عن بعض مواطن الإعجاز في القرآن الكريم، وعن كثير من الغوامض التي تكتنف المصطلح البلاغي. وتلك هي غاية الغايات في الدراسة، فإن تقطعتْ دونها العزيمة، وظهر العجز عن بلوغ المرام، فحسب صاحبها اجتهاده، وطمعه في كرم ربه، أن يكون له أجر المجتهد المخطئ.

المفاتيح المصطلحية للبحث:

نحاول أن نورد بعض مصطلحات الدراسة للوقوف على مدلولاتها عند السابقين، وما تختاره الدراسة من تلك المدلولات. وأولها:

الخطاب:

تحتل كلمة «الخطاب» موقعاً ظاهراً في عنوان هذه الرسالة، فلا عجب إذا طالعها القارئ في جميع ما نحن بسبيله من فصول ومباحث.

وقد يناسب مصطلح «الخطاب» ضروب شتى من الاستعمال في تصانيف العلوم العربية والاستعمال العام. فهو أي: مصطلح الخطاب، مصدر خاطب. وهو ما يكلم به الإنسان صاحبه[1]. ذلكم

---

(١) ابن فارس (٢٠٠٨م)، معجم مقاييس اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص٣٠٤.

من حيث صيغتها، فإن من معاني صيغة «فاعل» ما يكون بين اثنين[1].

قال ابن السكيت: «وأكثر ما يكون (فاعلت) أن يكون بين اثنين»[2].

وفي «اللسان»: الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، خاطبه مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان[3]. ولا يبعد هذا عما جاء في مقاييس اللغة. فقد ذكر ابن فارس أن «الخاء والطاء والباء» أصلان، أحدهما: الكلام بين اثنين، يقال: خاطبه يخاطبه خطاباً. والأصل الآخر: اختلاق لونين[4]. وعلى هذا فإن الخطاب هو الكلام بين اثنين.

وتكاد تجمع الصحاح اللغوية على هذا المعنى.

وأما المفسرون والبلاغيون فيحمله أكثرهم على معنى توجيه الكلام إلى المخاطب. وبيان ذلك من قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤، ٥]. «فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب قلتُ هذا يسمى الالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى

---

(١) عبد اللطيف الخطيب (٢٠٠٣م)، المستقصي في علم التصريف ١/ ٣٢٢.
(٢) المصدر السابق نفسه، وينظر: ابن السكيت (٢٠٠٢م)، إصلاح المنطق، بيروت، دار إحياء التراث، ص١١١.
(٣) ابن منظور (٢٠١١م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر ٥/ ٩٨.
(٤) معجم مقاييس اللغة، ص٣٠٤.

الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم»[1]. وهو يعني بالخطاب في كلها المواجهة.

ويقول ابن عطية في توجيه قراءة من قرأ بالياء في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا ۝ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٢، ٣]. قال: «قرءوا «ذرية» بالنصب، وذلك متجه إما على المفعول بـ«يتخذوا» ويكون المعنى: أن لا يتخذ بشر إلٰهاً من دون الله، وإما على النداء أي يا ذرية. فهذه مخاطبة للعالم. قال قوم: وهذا لا يتجه إلا على قراءة من قرأ «تتخذوا» بالتاء من فوق، ولا يجوز على قراءة من قرأ «يتخذوا» بالياء؛ لأن الفعل لغائب والنداء لمخاطب، والخروج من الغيبة إلى الخطاب إنما يستهل مع دلالة الكلام على المراد...»[2]. قال من الغيبة إلى الخطاب وهو يريد توجيه الكلام إلى المخاطب.

ثم إن ثمة معنى آخر للخطاب لا يقيده بالكلام بين اثنين، وإنما يجعل الخطاب مرادفاً للكلام، وهو ما أجمع عليه المفسرون في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]؛ أي: غلبني في الكلام.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النبأ: ٣٧]؛ أي:

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر (د.ت)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١/ ٥٥.

(٢) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق (١٩٩٣م)، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ٣/ ٤٤٥.

لا يملكون منه كلاماً إلا من أذن له الرحمٰن بالكلام[1].

هذا وتجيء كلمة «الخطاب» في جميع فصول الدراسة على معنى الكلام دون غيره، وتستبدل بها كلمة «المواجهة» عند إرادة معنى توجيه الكلام إلى المخاطب، أو الكلام بين اثنين كما هو في الصحاح. هذا إذا جاءت بسيطة غير مركبة. أما مجيئها مركبة تركيباً إضافيّاً بأن كانتْ مضافاً إليه فهو ما نتناوله في الآتي:

تلوين الخطاب:

هذا المصطلح في هذا المقام هو لبُّ اللُّبُوب، فمنه تبدأ الدراسة وإليه تنتهي، وهو من أهم المصطلحات البلاغية التي لم تلق كبير عناية من أهل العلم على أهميتها. إذ ليس ثمة تصور واضح يستوعب جميع مجالاته وتجلياته، فما تضمنته كتب التفاسير والبلاغة العربية لا تعدو إشارات إليه، وهي غير كافية؛ لأنها لا تكشف عن حقيقته وحده ورسومه وإن كانت منبهة إلى أهميته.

ويدلك على ما قلتُ ما أنت واجده في كتب التفاسير، ومن ذلك تمثيلاً ـ تفسير القرطبي ـ[2]. فقد ذكر فيه خمسة من مواضع تلوين الخطاب، ولا يقول فيها إلّا: «وهو من باب تلوين الخطاب» وبيان ذلك في الآتي:

---

(١) وردت كلمة «الخطاب» في القرآن الكريم ثلاث مرات، اثنتان منها على معنى الكلام وذكرناهما. وواحدة على معنى الفقه في القضاء، أو الفصل بين المتخاصمين، أو الشهود والأيمان على خلاف بين المفسرين، وهي قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠].

(٢) هو الجامع لأحكام القرآن الكريم.

١ ـ ففي قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]؛ قال: هذا من باب «تلوين الخطاب»[١].

٢ ـ وفي قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢]؛ قال: قرأ أبو عمرو «يتخذوا» بالياء، الباقون بالتاء فيكون من باب «تلوين الخطاب»[٢].

٣ ـ وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩]؛ قال: وهو من باب «تلوين الخطاب»[٣].

٤ ـ وفي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٢٧]؛ قال: هو من باب «تلوين الخطاب»[٤].

٥ ـ وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾ [الأحقاف: ٢٩]؛ قال: وهو من باب «تلوين الخطاب»[٥]، ولا يزيد على هذا.

ولم أجد من المفسرين من أولى المصطلح عناية كالذي وجدته عند أبي حيان (٧٤٥هـ) وأبي السعود (٩٨٢هـ). ولذلك لم يكن عجباً أن يكون أكثر الذي جاء من شواهده في درسنا ما كان في

---

(١) تفسير القرطبي (٢٠١٠م)، تحقيق: د. حامد أحمد الطاهر، القاهرة، دار الآفاق العربية ١٠/ ١٥٤.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) المصدر السابق، ١٤/ ٢٢٨.

(٤) المصدر السابق، ١٤/ ٢٣.

(٥) المصدر السابق، ١٦/ ١٥٠.

كتابيهما[١]. غير أن أبا السعود يفضل صاحبه - في نظري - بحرصه على تجاوز مطلق الإشارة إلى تلوين الخطاب إلى الإبانة عما ينطوي عليه التلوين من غرض بلاغي.

وأما عن تعريفه، فلم أجد - كما قلت ثمة - من تعرض له من المفسرين أو البلاغيين، وكل ما جاء فيه في التفسير - حسب علمي - اقتصر على وصف نوع واحد من أنواعه وهو تحولات الضمائر[٢].

وأما ما ذكره أبو حيان في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال فيه: «قالوا: تلوين الخطاب وهو أحد أنواع الالتفات»[٣]، فليس بتعريف دقيق - عندي - بل هو نفسه ينقض هذا الكلام في موضع آخر من السورة في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. يقول: «والالتفات في: أنتم، إن كان خطاباً للمؤمنين، إذا لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على ما هم عليه،

---

(١) تفسير أبي حيان، البحر المحيط. وتفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.

(٢) ينظر على سبيل المثال: قول الشهاب في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢]: وتلوين الخطاب: المراد به الالتفات من التكلم للغيبة؛ والتلوين جعله لوناً بعد لونٍ للتطرية؛ وهو كالتفنن أعم من الالتفات ٣/ ١٩٤.

(٣) البحر المحيط (١٤٢٠هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر ٣/ ٢٩٦.

وإن كان خطاباً لغيرهم كان من تلوين الخطاب»[1]. فنسخ بهذا الكلام حمله الالتفات في آية (١٠٦) من سورة آل عمران على أنه أحد أنواع التلوين بإقراره شرط اتحاد الجهة في الالتفات وعدمه في «التلوين».

وإنما حملني أن أجعل كلامه في آية (١٧٩) من سورة آل عمران ناسخاً لكلامه في آية (١٠٦) من السورة أمران:

أحدهما: عدم إمكان الجمع والتوفيق بينهما، إذ لا يمكن أن يكون التلوين أحد أنواع الالتفات في موضع، ويكون الالتفات أحد أنواع التلوين في موضع آخر.

ثانيهما: أن كلامه في آية (١٧٩) هو الأخير، وهو ما عليه كل من تعرض «للتلوين» ولو من جهة واحدة. ويؤيد ذلك ما جاء في تاج العروس أن تلوين الخطاب أعمُّ من الالتفات، وأنه يطلق على تغيير أسلوب الكلام إلى أسلوب آخر[2]. وهذا تعريف مقتضب لا يَبِينُ منه حقيقة التلوين وإن كان فيه إشارة إلى أصله.

ومما رصدته في مصادر الفكر البلاغي في تلوين الخطاب رسالة مختصرة لا تعدو صفحات سبعاً «لابن كمال باشا»[3] درسها

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٥٣.

(٢) الزبيدي (٢٠٠٧م)، تاج العروس، تحقيق: عبد المنعم خليل وكريم سيد، بيروت، دار الكتب العلمية ٣٦/ ٦٦.

(٣) هو: أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين، قاض، من العلماء بالحديث ورجاله. قال عنه التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تركي الأصل، مستعرب. تعلم بأدرنة وتولى فيها =

وحققها عبد الخالق مساعد الزهران[1]. جاء في تحقيقها ما يلي:

«تلوين الخطاب من نفائس المخطوطات، رسالة صغيرة الحجم، جليلة القدر، عثرتُ على مصوَّرين منها في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهي للعالم المشهور ابن كمال باشا رحمه الله تعالى. وقد أغراني عنوانها فهو عنوان جذاب، ينبئ عن اختيار أديب بارع وعالم متمكن...» إلى ما هنالك من إطراء للرسالة وجهد صاحبها فيها.

ثم عقَّب على الرسالة بذكر المآخذ عليها، وذكر أول هذه المآخذ على الرسالة عدم تعريف تلوين الخطاب. فقال: «فالرسالة تحمل هذا العنوان ومع ذلك فهو لا يحدده تحديداً دقيقاً كما صنع في الالتفات».

ثم التمس له عذراً في آخر الأمر بأنه ربما كان السبب في ذلك هو: أن موضوع تلوين الخطاب موضوع واسع[2].

= القضاء، ثم صار مفتياً بالآستانة إلى أن مات في (٩٤٠هـ). ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (ط٢)، (١٤٠٤ ـ ١٤٢٧هـ) ج٣، ص٣٤٤، الكويت، دار السلاسل.

(١) وهو أستاذ مشارك في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ونشرت الدراسة في مجلة الجامعة والمجلة منشورة في موقعها التالي: www.iv.edu.sa/magazine.

ويوجد البحث كذلك في أرشيف ملتقى أهل الحديث www.ahlalhadeeth.com/vb/index.php تاريخ الاسترجاع ١٤/ ٠٤/ ٢٠٠٨م.

(٢) ربما كان ذلك هو السبب نفسه الذي حال بين محقق الرسالة وتعريف المصطلح.

ونعم، هو كذلك، ولقد بدا لي صدق قول المحقق في سعة الموضوع وأنا أنقب في بطون الكتب أجمع ما تفرق منه، فعذرت المصنف على ما كان منه في عدم تعريف «تلوين الخطاب». كما عذره رَحِمَهُ ٱللَّهُ محقق رسالته. غير أن له ـ برغم تلكم المآخذ ـ فضل السبق إليه. إذ هو ـ فيما توصلتُ إليه ـ أول من طرق بابه، وحدد بعض صوره وطبّقها على القرآن الكريم. وعسى أن يكون عملي هذا تماماً على الذي صنع.

«تلوين الخطاب» من منظور الدراسة:

بعد أن عزَّ العثور على حد له في كتب المتقدمين كان لا بد من محاولة نقوم بها لصياغة تعريف نرتضيه لمصطلح تلوين الخطاب.

ولست أزعم لنفسي في تعريف تلوين الخطاب، أني قد بصرتُ بما لم يبصر به أسلافنا، بل ربما كنتُ غافلاً عن كثير مما وقفوا عليه من جماليات الكلام وروائع البيان. بيد أني أعلم أن السابق ربما ترك للاحق كثيراً، وأن وراء كل عمل ينجزه بشر نقص ينبئ عن بشريته، ويغري من وراءه بالاجتهاد.

فقد ظهر لي ـ وأنا أفتش في هذا التراث الكبير ـ ما هو حري بالفحص والتقويم وإعادة النظر، ومن ذلك، ما وجدته من اختلاف بينهم في تعريف الأساليب العربية التي يحدث فيها تحول أو انحراف عن الأنماط العادية، فاختلفوا في تعريفها وتسميتها ووصفها اختلافاً كثيراً.

فمنهم من قصد فيها، ومنهم من أسرف؛ فأما الذين أسرفوا

فحملوا هذه الأساليب جميعاً على الالتفات دون تمييز، وما هي بالتفات.

فأدخلوا فيه الاعتراض كما هو عند ابن المعتز[١] (ت٢٩٦هـ)، والاستدراك كما هو عند قدامة[٢] (ت٣٣٧هـ)، والتذييل كما هو عند ابن رشيق[٣] (ت٤٥٦هـ).

وأما الآخرون فكانوا بين ذلك قواماً، فلم يقحموها في الالتفات إقحاماً، ولكن جعلوها قريبة منه، فذكروا منها نقل الكلام من خطاب الواحد والاثنين أو الجمع إلى خطاب آخر، نقله السيوطي عن التنوخي وابن الأثير وجعلها ستة أقسام تأتي في مواضعها في البحث إن شاء الله[٤].

وهكذا نجد اختلافهم فيما ينسب إلى الالتفات وما يقرب إليه وما ليس منه، فَهَزُّوا بهذا الخلاف عمود الالتفات، وقد تحدد مفهومه عند السكاكي[٥] (ت٦٢٦هـ)، وابن ميثم[٦] (ت٦٧٩هـ)،

---

(١) البديع (د.ت)، تحقيق: أغناطيوس كراتشوفسكي، دمشق، دار الحكمة، ص٥٨.

(٢) نقد الشعر (ط٣)، تحقيق: كمال مصطفى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص١٤٧.

(٣) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده (٢٠٠٢م)، بيروت، ص٧١ ـ ٧٥.

(٤) الإتقان في علوم القرآن (٢٠٠٨م)، تحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص٥٩١.

(٥) مفتاح العلوم (٢٠٠٠م)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٢٩٦.

(٦) ابن ميثم (١٩٨٦م)، أصول البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسنين، الدوحة، دار الثقافة، ص٨٣.

والجرجاني[1] (ت٧٢٩هـ)، والطيبي[2] (ت٧٤٣هـ)، والزركشي[3] (ت٧٩٤هـ) وجمهور المفسرين.

وبعد؛ فقد رأينا فيما سبق التقاء الفريقين في الكشف عن تلكم الأساليب، وإدراك مواطن الجمال فيها، ولم يكن الخلاف بينهم في أثرها الجمالي، وإنما كان في تعريفها وتسميتها، كل حسب رؤيته.

وأحسب أن الفريقين ربما وجدوا من «تلوين الخطاب» مصطلحاً جامعاً لشتات هذه الألوان، وضامّاً لتشعيث ما تفرق منها. وهو عند صاحب هذه الدراسة: **تغيير جهة الخطاب والعدول عن المقتضي الظاهر أو عن أصل لغوي أو عرفي.**

وسيأتي تفصيله في الفصول والمباحث القادمة إن شاء الله.



---

(١) محمد بن علي بن محمد الجرجاني (١٩٨١م)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، القاهرة، دار نهضة، ص٥٦.

(٢) الطيبي (١٩٩٦م)، التبيان في البيان، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، بيروت، دار الجيل، ص٤٢١ ـ ٤٢٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م)، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، القاهرة، دار الحديث، ص٨٤٠ ـ ٨٢٦.

منهج البحث

يرى صاحب هذه الدراسة أن الشكل البحثي منها يحدد المنهج المتوسل به إلى تحقيق غايات الدراسة. ولمَّا كانت مهمتها هي تتبع «تلوين الخطاب» في النص القرآني وصوره وعلاقته بموضوعات ذات شأن في البلاغة العربية كالالتفات والاكتفاء والاحتباك، لذا، كان قوام المنهج المعتمد في الدراسة هو:

١ ـ الجمع المستقصي على وجه الاستيعاب الممكن لمواضع تلوين الخطاب وصوره، والمصطلحات البلاغية ذات العلاقة به.

٢ ـ الرجوع إلى مصادر الفكر البلاغي المعتمدة لاستقصاء المفاهيم والتصورات.

٣ ـ الموازنة بين أقوال أهل العلم من قدامى ومحدثين فيما عرضوا من أنظار وآراء، والعمل في هذه الأنظار والآراء بالترجيح والتعديل، أو العدول واقتراح البديل.

٤ ـ كشف الغموض والالتباس المصطلحي، وإعادة نسق المفاهيم المصطلحية في علاقات أخرى مستحدثة، تكشف عما بينها من مناطق التمازج والتداخل.

٥ ـ التقليل من الشواهد الشعرية قدر المستطاع لاختصاص الدراسة بأسلوب القرآن الكريم، والاستشهاد بآياته أدل على ذلك، ولأن الاستشهاد بالشعر حين يتعلق بين أبيات ينبغي أن يؤخذ بمزيد

من الحيطة ـ كما قال أبو موسى[1] ـ وذلك لأن ترتيب الأبيات، وهو أساس الاستشهاد قد حدث فيه تغيير كثير.

٦ ـ عزو الأقوال إلى أصحابها، ومحاولة نقل كل قول منها من مصدره الأصيل ما أمكن ذلك.

٧ ـ الكشف عما عسى أن تتضمن آراء المقدمين من فجوات هي في حاجة إلى الاستكمال أو من مفاهيم وتصورات تشملها مصادرهم.

٨ ـ الخروج بتصور منهجي متكامل لمصطلح تلوين الخطاب وما يتصل به من مصطلحات ومفاهيم.

وقد استقرت الدراسة على ثلاثة فصول:

أما **الفصل الأول،** فقد جاء في ستة مباحث أمحضت لدراسة مواضع تلوين الخطاب المتصلة بتغيير جهة الخطاب. وجاء المبحث الأول في العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام، وعكسه، وأفرد المبحث الثاني بدراسة التلوين في صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، وخصَّ المبحث الثالث بدراسة العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث (التكلم، الخطاب، الغيبة) إلى أخرى دون اتحاد الجهة. ليأتي المبحث الرابع فيما اتحدت جهته فيه. وأما المبحث الخامس فجعلته في دراسة تغيير الأسلوب مع النقل، وختمته بالمبحث السادس بتغيير الأسلوب دون النقل.

وأما **الفصل الثاني،** فهو في التلوين بالعدول عن مقتضى

---

(١) محمد محمد أبو موسى (٢٠٠٨م)، خصائص التراكيب، ص٢٦٠.

الظاهر، وجاء في مبحثين، الأول: في معنى مقتضى الظاهر وأنواعه، والفرق بينه وبين مقتضى الحال، وذكر ما ورد فيها من تداخل بإطلاق أحدهما على الآخر، وأثر ذلك في الدرس البلاغي، وبيان علاقة الأمرين بنظرية النظم عند الإمام الجرجاني. وجاء المبحث الثاني في العدول عن مقتضى الظاهر.

ثم يأتي من بعد ذلك **الفصل الثالث** في العدول عن الأصل على مبحثين: الأول: في العدول عن أصل لغوي، وتضمن الجانب الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي. واستوى المبحث الثاني في العدول عن أصل عرفي، وتناول جانباً واحداً هو العدول عن المتوقع.

ثم ختمت الدراسة بخاتمة أوجزت فيها نتائجها.

والله ولي التوفيق، وله الحمد في الأولى والآخرة.





الفصل الأول

التلوين بتغيير جهة الخطاب

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام وينعكس.

المبحث الثاني: صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر.

المبحث الثالث: العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث (التكلم، الخطاب، الغيبة) إلى أخرى دون اتحاد الجهة.

المبحث الرابع: العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث (التكلم، الخطاب، الغيبة) إلى أخرى مع اتحاد الجهة (الالتفات).

المبحث الخامس: تغيير الأسلوب مع النقل.

المبحث السادس: تغيير الأسلوب دون النقل.



المبحث الأول

العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام وينعكس

إن أول موضع ذكره ابن كمال باشا رَحِمَهُ اللَّهُ من مواضع تلوين الخطاب هو: العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام. غير أنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يعرِّفه لتستبين سبيله، ولم يذكر عكسه معه وهو منه، كما أنه لم يذكر لنا أنواعه وصوره.

العدول

جاء في تعريف العدول أنه مصدر «عدل» وعدل عنه يعدل عدولاً؛ أي: حاد. وعدل إليه: رجع[١]. ويختلف معناه إذا تعدى بـ(إلى) أو بـ(عن). فإذا قلت: عدل عنه؛ فهو بمعنى: انصرف وحاد، وإذا قلت: عدل إليه؛ فهو بمعنى: اتجه إليه.

وقد ورد مصطلح العدول على هذا المفهوم عند القدماء مثل الزمخشري[٢] (ت٥٣٨هـ)، وابن الأثير[٣] (ت٦٣٧هـ)، وابن

---

(١) الفيروزآبادي (١٤١٢هـ)، القاموس المحيط، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٤/ ٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٥٢، ٤/ ٢٦، ٤٧.

(٣) المثل السائر (١٩٩٥م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية ١/ ٣٧، ٢٧٧، ٣٤٨، ٢/ ١٢.

أبي الإصبع[1] (ت٦٥٤هـ)، والزركشي[2] (ت٧٩٤هـ)، وغيرهم.

وذهب مصطفى السعدني إلى أن العدول في رأي القدماء واقع على محاور ثلاثة.

المحور الأول: هو محور التبديل، أو تغيير المواقع بإعادة التركيب، ومن إجراءاته التقديم والتأخير والقلب أو العكس..

المحور الثاني: وهو محور الحذف، ويُعنى به إسقاط عنصر من عناصر البناء سواء كان في الكلمة المفردة أو الجملة في أبسط صورها أو في صورتها المركبة.

المحور الثالث: وهو زيادة في عناصر البناء[3].

هذا، وتلتقي هذه الدراسة على ما سبق ذكره من محاور مع فارق بالزيادة والنقص كما سنرى إن شاء الله.

وأبين ما قيل فيه: ما ذكره ابن الأثير، يقول: «واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك»[4]، وهو

---

(١) ابن أبي الأصبع، بديع القرآن، ص٥٤ ـ ٥٥.

(٢) البرهان، ص٥٩، ٣٦٧، ٤٦٩، ٨٢٢، ٨٣٠، ٨٣٢، ٨٣٥.

(٣) مصطفى السعدني (١٩٩٠م)، العدول: أسلوب تراثي في فقه الشعر، الإسكندرية، منشأة المعارف، ص٨٤.

(٤) نقل السيوطي عن ابن فارس أن منه قولهم: «قاتله الله ما أشعره!» وهم لا يريدون اللعنة ينظر: السيوطي (١٩٨٧م)، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم وآخرين، بيروت، المكتبة العصرية ١/ ٣٣١.

لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب البيان وأدقها فهماً وأغمضها طريقاً[(١)].

وقول ابن الأثير: «ولا تجد ذلك في كل كلام» إشارة واضحة إلى قلة وروده في التراث الشعري والأدبي، ولذلك نجد أكثر الذي جاء منه في القرآن والحديث، وهذا يؤكد لنا أنه لا يتأتى إلَّا لمن كان بظروف المقام محيطاً وبالمقال عليماً.

فهو؛ أي: العدول، إن وقع في غير بليغ كان خطأً محضاً؛ لأن نكتته مستكنة في جوهر البلاغة.

ولعل ذلك هو ما يريده ابن جني في قوله: «فمن المحال أن تنقض أول كلامك بآخره، وذلك كقولك: قمت غداً وسأقوم أمس..»[(٢)]

نعم، وهو كذلك، فإننا لا نملك أن نعبِّر عمَّا لم يقع بعد

---

(١) المثل السائر ٢/ ١٢.

(٢) ابن جني (٢٠٠٦م)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، عالم الكتب، ص٨٥٥.
وكأن ابن جني نقل عبارة سيبويه ههنا، فقد قال سيبويه في باب الاستقامة من الكلام والإحالة: «وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: أتيتك غداً، وسآتيك أمس».
ينظر: سيبويه (١٩٩٨م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ١/ ٢٥.

بصيغة الماضي لأمرين: أحدهما: احتمال عدم وقوع الحدث، والآخر: احتمال عدم وجودنا حين وقوعه؛ لأننا لا نتحكم على الزمان، فيدخل هذا في باب التنبؤ، والتنبؤ قد يصدق ويتحقق، وقد لا يتحقق. والتعبير بالماضي عن المستقبل لا يكون فيما يتنبأ به أو يخرص فيه، وإنما في المقطوع عليه البتة. ولذلك لم يأت ـ ولا يمكن أن يأتي ـ في قول البشر على حقيقته.

ومن شواهده، قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]. فإن النفخ في الصور أمر لم يحدث بعد، لكن وقوعه ثابت لا ريب فيه؛ لأن المخْبِرَ به هو خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم.

وهذا وجه من وجوه الإعجاز القرآني الذي لا يقدر عليه البشر[1]. فهم إن قالوا فلا يكون إلّا من باب الدعاء أو التمني أو التنبؤ.

ثم إن ثمّة مصطلحات وردت عند القدماء لا مناص من إيرادها، لشدة صلتها بما نحن في سبيله وهي: المخالفة، والرجوع، والانصراف.

أما المخالفة

فقد عرّفها الراغب الأصفهاني بأنها هي: «أن يأخذ كل واحد

---

(١) سيأتي فيه فضل بيان في معرض الحديث عن وضع فعل الماضي موضع فعل المضارع.

طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله»[1]. وذكر البلاغيون أن من أنواعه وضع الظاهر موضع المضمر والعكس، والالتفات، والتعبير بالماضي عن المضارع أو العكس، وغيرها[2].

وقد ورد مصطلح «المخالفة» على معنى العدول عند سيبويه (ت١٨٠هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ)، وأبي حيان (ت٧٥٤هـ)، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) وغيرهم ونذكر منها ما يلي:

١ ـ ورودها عند سيبويه:

في باب سماه «هذا باب الشيئين اللذين ضم أحدهما إلى الآخر»، يقول: «وأصل حادي عشر أن يكون مضافاً كثالث ثلاثة، فلما خولف به عن حال أخواته (يعني: العدول عن أصل أخواته وهو ثالث ثلاثة، ورابع أربعة. . .) مما يكون للعدد خولف به وجعل كأولاء. إذ كان موافقاً له في أنه مبهم يقع على كل شيء. فلما اجتمع فيه هذان أجري مجراه وجعل كغير المتمكن»[3].

ويلاحظ أن كلمة (خولف) عند سيبويه تأتي على معنى العدول كما في قوله: (فلما خولف به) كما تأتي على أصلها.

٢ ـ عند ابن جني:

نلاحظ أن ابن جني يسمِّي العدول مرة بالمخالفة وأخرى

---

(١) الراغب الأأصفهاني (د.ت)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، ص١٥٦.

(٢) الخطيب القزويني (٢٠٠٦م)، الإيضاح في علوم البلاغة، الرياض، مكتبة المعارف، ص٧٦ ـ ٩٣.

(٣) سيبويه (١٩٩٨م)، الكتاب ٣/ ٢٩٨.

بالتجوز ومن ذلك قوله في قول الراجز[1]:

يا حكَمُ الوارثُ[2] عنْ عبدِ الملِكْ أَوْدَيتُ إنْ لمْ تَحبُ حَبْوَ الْمُعْتَنِكْ[3]

أي: «أُودِي»، يريد أن الشاعر قال: «أَوْديتُ» بالماضي وهو يريد المضارع. ثم قال معلّقاً: «فأما هذه المواضع المتجوزة وما كان نحوها فقد ذكرنا فيما حكيناه عن أبي علي، وقد سأل أبا بكر عنه في نحو هذا، فقال أبو بكر: كان حكم الأفعال أن تأتي كلها بلفظ واحد؛ لأنها لمعنى واحد، غير أنه لمَّا كان الغرض في صناعتها أن تفيد أزمنتها خولف بين مثلها ليكون ذلك دليلاً على المراد فيها. قال: فإن أمن اللبس جاز أن يقع بعضها موقع بعض»[4].

فقوله: (المواضع المتجوزة)؛ يعني: التي يكون فيها العدول عن موضع إلى آخر؛ كالعدول عن الماضي إلى المضارع وإرادة الماضي كما في البيت السابق.

وقال في موضع آخر في معرض التعليق على قول الشاعر:

---

(١) وهو: رؤبة.

(٢) أي: أنت الوارث. ينظر: السمين الحلبي (١٩٩٤)، الدر المصون، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبد الموجود وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية ٢/ ٥٥.

(٣) المعتنك: البعيد الذي يقطع العانك، وهي الرملة الضخمة، وربما حبا فيها الجمل وعليه حمله حتى يقطها، فيشتد عليه المشي فيها، فيبرك على ركبتيه ثم يعتمد. فكأنه يريد أن يقول: هلكت إن لم تتداركني، وتعتمد في حاجتي اعتماد البعير في العانك.

(٤) الخصائص، ص٨٥٦، ٨٥٧.

إذا المرءُ لم يخشَ الكريهةَ أَوْشكتْ حبالُ الهُوينى بالفتى أن تقطعا

قال: «أفلا ترى أن القبح الذي كان في مخالفة الظاهر الثاني للأول قد عاد فصار التأويل من حيث أرينا حسناً، وسببهما جميعاً واحد، وهو وجه المخالفة في الثاني للأول»[1].

والشاهد في البيت: قول الشاعر في الأول: (المرء)، وفي الثاني: (الفتى) وهو يريد بالفتى: المرء. وكان سبيله أن يضمر فيقول: أوشكت حبال الهوينى به أن تقطعا.

أو يقول: أوشكت حبال الهوينى بالمرء أن تقطعا، فيعيد لفظ الأول كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١، ٢].

وهذا ما أراده ابن جني في قوله: «لم يقل (به) ولا (بالمرء)»[2].

ومذهب سيبويه: أن لا يعاد الثاني مظهراً بغير لفظه الأول، لعدم عود الضمير على الأول، وعدم عود اللفظ عليه كذلك[3]، وقد أجازه أبو الحسن، وأوله ابن جني[4].

٣ ـ عند الزمخشري وأبي حيان:

يذكر أبو حيان (ت٧٥٤هـ) قول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَـٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الشعراء: ٦].

---

(١) الخصائص، ص٦٦٨.
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) الكتاب، ص١/ ٨٣
(٤) الخصائص، ص٦٦٨، ٦٦٩.

يقول: «قال الزمخشري: فإن قلت: كيف خولف بين الألفاظ والغرض واحد وهو الإعراض، قلت: كان قبل حين أعرضوا عن الذكر فقد كذبوا به، وحين كذبوا به فقد خف عليهم قدره وصار عرضة الاستهزاء بالسخرية؛ لأن من كان قابلاً للحق مقبلاً عليه كان مصدِّقاً به لا محالة، ولم يظن به التكذيب، ومن كان مصدِّقاً به كان موقِّراً له»[(١)].

وقوله: كيف «خولف» يعني العدول عن قوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾ إلى قوله: ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾. وهكذا نجد تداول مصطلح (المخالفة) فيما بينهم يجري على معنى العدول.

ثانياً: الرجوع

وهو العدول عند ابن الأثير، ويتبيَّن ذلك من كلامه في المواضع التالية: يقول: «وأما التأويل فإنه أحد قِسْمَي التفسير وذاك أنه رجوع عن ظاهر اللفظ. . .»[(٢)]؛ أي: عدول عن ظاهر اللفظ.

وفي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٥، ٦]؛ يقول: هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب[(٣)].

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ

---

(١) البحر المحيط (١٤٢٠هـ) ٨/ ١٤١.

(٢) المثل السائر ١/ ٥٠.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٤.

وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١١، ١٢]؛ قال: وهذا رجوع من الغيبة إلى خطاب النفس، فإنه قال: ﴿وَزَيَّنَّا﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾، وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ﴾ ﴿وَأَوْحَىٰ﴾[1]. وهو يريد بالرجوع في كل ما ذكر.. «العدول» كما رأينا.

على أنه يذكر معه مصطلح العدول في مواضع أخرى كما يفعل غيره، ومن ذلك قوله: «الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد الصريح لأنها عدول عن ظاهر اللفظ...»[2].

ثالثاً: الانصراف

يتردد هذا المصطلح كثيراً عند القدماء وهم يريدون به العدول، ونورد على سبيل المثال ما ذكره ابن المعتز في تعريف الالتفات يقول: «وهو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات إلى الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر»[3].

ذلك ما كان من مفهوم العدول على اختلاف ألفاظه عند المقدمين من أهل العدوة القصوى، فما مفهومه عند المحدثين وهم أهل هذه العدوة الدنيا؟

---

(١) المثل السائر ٢/٦.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ١٨٥.

(٣) ابن المعتز (د.ت)، البديع، ص٨٥.

الذي يفتش الدرس الأسلوبي يتعرض فيه لمصطلحات سيقت على معنى العدول، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: الاختيار والاستبدال والانزياح.

وأما الاختيار: فهو إيثار المنشئ وتفضيله سمة لغوية معيَّنة على سمات لغويَّة أخرى بديلة[1].

وذكر عبد السلام المسدي في تعريفه: أنه مجموعة الألفاظ التي يمكن للمتكلم أن يأتي بأحد منها في كل نقطة من نقاط سلسة الكلام، ومجموعة تلك الألفاظ القائمة في معجم المتكلم والتي لا طواعية الاستبدال فيما بينها، تكون بينها علاقات من قابلية الاستعاضة تسمَّى العلاقات الاستبدالية، وهي ما أطلق عليها محور الاختيار. ويكون عندما يتم اختيار كلمة، من قائمة البدائل المتاحة وانتظامها في سلسلة الكلام[2].

غير أن من الأسلوبيين من تشكك في وجود هذه القائمة[3] ـ أعني: قائمة البدائل المتاحة للتعبير ـ وحُق لهم؛ لأنه ليس في وسعك أن تتنبأ بقائمة الاختيارات التي خرجت منها آية من القرآن الكريم خارقة لسُنَّة الترتيب النحوي كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ...﴾ [الأنعام: ١٠٠].

---

(١) سعد مصلوح (٢٠٠٢م)، الأسلوب، القاهرة، عالم الكتب، ص٣٨.

(٢) عبد السلام المسدي (٢٠٠٦م)، الأسلوبية والأسلوب (ط٥)، دار الكتاب الجديدة، ص١٠٨.

(٣) عبد الله صوله (٢٠٠١م)، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان، دار الفارابي، ص١٧٠.

ولعل ذلك ما يريده سعد مصلوح في قوله: «إن التنبؤ بهذه الاختيارات يقع خارج متناول الباحث بعد أن يكون النص قد مَثل أمامه في صورته الأخيرة وتكون الاختيارات قد تمَّ إجراؤها بالفعل»[1].

غير أنه لا ينبغي أن يُفهم من كلام شيخنا سعد مصلوح عدم وجودها البتة ـ أعني: قائمة الاختيارات المتاحة للتعبير ـ لأننا وإن لم نجدها في تلك الآيات ومثلها في الأمثلة السابقة، فإننا قد نجدها في مواضع متفرقة في الكتاب. يختار فيها القرآن الكريم لفظاً من بين قائمة ألفاظ وضعها للتعبير.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ [الشمس: ٦].

اختار النظم الكريم لفظ: (طحا) من بين قائمة البدائل (دحا، مد، بسط).

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

اختار النظم الكريم لفظ: (دحا) من بين قائمة البدائل (طحا، مد، بسط).

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ﴾ [الرعد: ٣].

اختار النظم الكريم لفظ: (مد) من بين قائمة البدائل (دحا، طحا، بسط).

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩].

---

(١) سعد مصلوح، الأسلوب، ص٤١.

اختار النظم الكريم لفظ: (بساطاً) من بين قائمة البدائل (فراشاً، مهاداً، كفاتاً. . .) وهكذا.

وقد تبيَّن من خلال الأمثلة السابقة علاقة الاختيار بالاستبدال وفيما يأتي بيان علاقة العدول بهما.

ليس يخفى فيما سبق من أمثلة الاختيار والاستبدال، أن النظم الكريم حين يختار لفظاً ويؤثره على لفظ في موضع معيَّن أنه بذلك عدل عن الألفاظ التي لم يقع عليها الاختيار من بين قائمة البدائل إلى اللفظ الذي وقع عليه الاختيار. وهذا يعني أن كل اختيار عدول بالفعل.

ولذلك فإن الدراسات التي حاولت أن تفرق بين العدول والاختيار لم يكن أمامها في آخر الأمر إلا أن تعترف ولو ضمنياً أن كل اختيار عدول[١].

وأما مصطلح الانزياح: فهو من أشد المصطلحات الأسلوبية غموضاً، وأكثرها شيوعاً. ويرى بعض الدارسين أن الانزياح: هو الخرق للقواعد حيناً واللجوء إلى ما ندر من الصيغ حيناً آخر[٢].

وعرَّفه (جاكبسون) بخذلان التوقع: Deceive expectation[٣]،

---

(١) ينظر: مصطفى السعدني (١٩٩٠م)، العدول: أسلوب تراثي في نقد الشعر، فصل العدول والاختيار.
يلاحظ أن لا فرق بينهما في الدراسة رغم ما يطالعنا به عنوان الفصل بوجود الفرق.

(٢) عبد السلام المسدي (٢٠٠٦م)، الأسلوبية والأسلوب، ص٨٢.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٥.

وجعله بعضهم مقياساً لتحديد الخاصية الأسلوبية. غير أن الذي يهمنا في هذا المصطلح هو مجيئه على معنى العدول عند جميع الدارسين.

يقول عبد السلام المسدي: «وعبارة «انزياح» ترجمة حرفية للفظة ecrat! على أن المفهوم ذاته قد يمكن أن نصطلح عليه بعبارة التجاوز، أو نحيي له لفظة عربية استعملها البلاغيون في سياق محدد وهي عبارة العدول»[1].

وكفانا «المسدي» بهذه المقولة مؤونة التدليل بالقول: إن مصطلح «الانزياح» يتفق مع مصطلح «العدول» في المعنى.

وبعد؛ فقد تبيَّن لنا مما سبق عرضه معنى العدول، والمصطلحات ذات الصلة به عند القدماء والمحدثين، وتبين لنا ثانياً وجوه الاتصال والاتفاق بين مصطلحات القدماء؛ كالمخالفة والتجوز، والرجوع، والانصراف من جهة، وبين مصطلحات المحدثين؛ كالاختيار والاستبدال والانزياح من جهة أخرى، وأن الرابط بين مصطلحات القدماء والمحدثين هو تلك الأساليب العربية التي يحدث فيها تحول عن الأنماط المعتادة. وتبيّن لنا ثالثاً حجية اختيار مصطلح العدول من بين هذه المصطلحات، ولا يظن الدارس أن عليه وزر التردد بين هذه المصطلحات بعد ما تبيَّن الصلة الشابكة بينها وبين مصطلح العدول.

وبقي لنا أن نعرف معنى العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام، وهو ما نتناوله في ما يأتي:

---

(١) الأسلوبية والأسلوب، ص١٢٤.

العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام في منظور الدراسة

*** تعريفه[(١)]:**

هو أن يحل خطاب الاثنين أو الجمع محل خطاب الواحد ويراد به الاثنان أو الجمع، أو يؤتى بلفظ خاص ويراد به العام.

وتفسير ذلك: أن يتضمن النص خطابين أو أكثر، بعضها أعمُّ من الآخر فينتقل فيه من الخطاب الخاص إلى الخطاب العام دون استعمال أداة من أدوات النقل أو صيغة من صيغ العموم.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٦ ـ ١٠٨].

فالخطابات في قوله: «اتبع، إليك، من ربك، وأعرض، وما جعلناك» موجهة إلى النبي ﷺ، وظاهر قوله تعالى بعدها: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟﴾ يشعر أن الخطاب لا يزال مع من كان قبله وهو النبي ﷺ، وأن ضمير الجمع فيه كضمير الجمع في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ...﴾ [المؤمنون: ٥١ ـ ٥٤]. قال الزركشي: «فهذا خطاب للنبي ﷺ وحده، إذ لا نبي معه قبله ولا بعده»[(٢)].

وإنما كان ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟﴾ مشعراً باستمرار

---

(١) ذكر هذا النوع في رسالة ابن كمال باشا «في تلوين الخطاب» بلا تعريف.

(٢) البرهان، ص٤٦٤.

الخطاب مع من كان قبله خلوه من أدوات الانتقال أو صيغ العموم.

وأما أدوات الانتقال فمثل «أم» التي بمعنى بل الانتقالية، وهي التي يسميها النحويون «أم المنقطعة» ومثالها، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٧، ١٠٨].

فقوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ يفيد الانتقال من استفهام تقريري في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى استفهام إنكاري، بوساطة أداة النقل «أم».

على أن المراد بالخطاب في قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ غير المراد بالخطاب في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾.

وأما صيغ العموم فيراد بها ألفاظ الاستغراق التي حددها الأصوليون وهي: أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والمحلى بأل الجنسية، والنكرة المنفية، والجمع المحلى باللام والإضافة[(١)].

ولم يؤت في الآية بواحدة مما سبق فيقال مثلاً: ولا يسب المؤمنون الذين يدعون من دون الله. ليُعلم انتقال الخطاب

---

(١) محمد الخضري (٢٠٠٠م)، أصول الفقه، القاهرة، المكتبة التوفيقية، ص١٧٦.

وينظر في ذلك أيضاً: مناع القطان (٢٠٠٧م)، مباحث في علوم القرآن، القاهرة، مكتبة وهبة، ص٢١٢ ـ ٢١٦.

من الخاص وهو الرسول ﷺ إلى العام وهم المؤمنون، بواسطة لفظ عام هو الجمع المحلى بـ(أل).

وهاهنا مسألة يجب التنبيه عليها، وهي أن العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام **لا يعد** من تلوين الخطاب على إطلاقه، إذ لا بد فيه من وجود **المخالفة**، وهي الانتقال من الخاص إلى العام دون استعمال أداة من أدوات النقل، أو صيغة من صيغ العموم، كما أشرت.

فلو أن النظم الكريم جاء على الأصل وسيق الكلام عليه وقيل: لا يسب المؤمنون الذين يدعون من دون الله... لما كان من تلوين الخطاب، وإن كان عدولاً عن خطاب خاص إلى خطاب عام.

*** أنواعه:**

العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام نوعان: مقامي ومقالي.

أما النوع الأول: وهو المقامي:

فمرجعه إلى أسباب النزول. ومثاله، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]. فالمراد باللفظ هنا الوليد بن عقبة بن معيط. وجاء العدول عنه إلى كل فاسق[1]. فاللفظ هنا خاص والمراد العام.

---

(١) الطبري (٢٠٠٠م)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة ٢٢/ ٢٨٧. وينظر أيضاً: الواحدي (٢٠٠٥م)، أسباب النزول، بيروت، مؤسسة الريان، ص٣٩٠.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤].

قيل في سبب نزولها: إن امرأة أتت إلى النبي ﷺ تستعدي على زوجها أنه لطمها، فقال الرسول ﷺ: «**القصاص**». فنزلت، فرجعت بغير قصاص[١].

والآية وإن كانت فيهما خاصة فهي في الناس عامة.

وقيل في سبب نزولها غير ذلك، ولا تخرج من العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام.

وإن قيل: كيف يستقيم هذا مع القول بجواز دخول الخاص في حكم العام دون العكس، قيل: إنما كان ذلك لصلة الآيات بالمقام؛ أعني: سبب النزول.

فآية الحجرات مثلاً نزلت في الوليد بن عقبة بن معيط خاصة، وذلك حين أرسله النبي ﷺ إلى بني المصطلق ليأتيهم بصدقات أموالهم، فلما سمعوا به تلقوه فرحاً به، فخاف منهم وظن أنهم يريدون قتله، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبروه بكذب الوليد، فنزلت فيه.

وأما جواز دخول الخاص في حكم العام هنا فهو أن الوليد بن عقبة مع كونه المخصوص بالخطاب يجوز أن يدخل في حكم العام في وجوب التبيُّن بخبر الفاسق.

وهذا يؤكد لنا صحة ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة من أن العاصي المجاهر بالمعصية أو مرتكب الكبيرة لا يكفر بها، لجواز دخوله في خطاب الذين آمنوا. أو بعبارة أخرى لجواز دخوله في الحكم العام.

---

(١) السيوطي (١٩٩٣)، الدر المنثور، بيروت، دار الفكر ٢/ ٥١٢.

وأما امتناع دخول العام في حكم الخاص فواضح فيما تراه في استحالة أن يكون كل المؤمنين فاسقين، وأن يكونوا جميعاً قد أتوا بمثل ما أتى به الوليد فيدخلهم ذلك تحت حكم الخاص ـ أي: حكم الفاسق ـ ولو كان كذلك لما استحقوا خطاب التكريم الذي نودوا به وهو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.

وهكذا في بقية الآيات التي يكون المقام هو أصل العدول فيها عن الخاص إلى العام.

وأما النوع الثاني: وهو المقالي:

فيكون على ضربين:

◘ الضرب الأول: التخصيص بالنداء والعدول إلى العام:

ومن شواهده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ . . .﴾ [الطلاق: ١].

فالنداء في الآية الكريمة خاص به ﷺ، وهو للتنويه بشأنه، والتنبيه على سموِّ مكانته، حيث لم يأت نداؤه في التنزيل إلا على التلقيب بالنبوة أو الرسالة.

وأما خطاب الجمع في قوله: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ فخطاب عامٌّ لأمته ﷺ؛ لأنه غير مطابق للأول في الإفراد. وعدم مطابقة الخطابين شرط معتمد في هذه الدراسة للقول بالعدول عن الخاص إلى العام في هذا الباب.

فلو جاء الخطاب مطابقاً للنداء في الإفراد، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: ٩] لصحَّ القول فيه بدخول الأمة تحت خطابه ﷺ؛ لأن

جهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم مما أمر به الأمة المؤمنة.
وكما تكون المطابقة في الإفراد تكون في الجمع كذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١]، والمراد بالرسل في الآية الرسول ﷺ عند أكثر المفسِّرين. فهو على مذهب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجماعة[1].

ويكاد يجمع الأصوليون على القول بدخول العام في الخطاب الخاص مطلقاً، أو دخول الأمة في خطاب النبي ﷺ إلا فيما جاء فيه التخصيص[2] كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وهذا فيه نظر؛ لأن الأصل أن يكون الخاص للخاص حتى يرد ما يخرجه من الخاص إلى العام. ولما كان ذلك كذلك فهم الحكم

---

(١) ذهب ابن عاشور إلى تقدير قول محذوف وهو: قلت لكل رسول ممن مضى ذكرهم كل من الطيبات واعمل صالحاً، إني بما تعمل عليم. على طريقة التوزيع لمدلول الكلام.

ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر (د.ت)، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهيرية للنشر ١٨/ ٦٨.

(٢) ينظر: الشنقيطي (٢٠٠٢م)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، القاهرة، دار المنهاج، ص٢٠١. يقول الشنقيطي: «ودخول الأمة في الخطاب الخاص بالنبي ﷺ هو مذهب الجمهور. وعليه مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ خلافاً للشافعي رحمه الله». ورأي الشافعي هنا هو الرأي المنصور.

في الآية أنه خاص به ﷺ. فلما قال في الموهوبة ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ علم أن ما قبلها جعل له ولغيره ﷺ وإلَّا لَمَا كان للتخصيص فائدة؛ لأنه مفهوم من بداية الآية. وهكذا أشار إليه أبو بكر الصيرفي فيما نقله الزركشي رحمهما الله[1].

على أني لا أقول إن الأمة لا تدخل تحت خطابه ﷺ مطلقاً، ولكني أقول لا يجيء ذلك في باب العدول عن الخاص إلى العام، وإلَّا فما علة العدول إلى العام إن كان يدخل في حكم الخاص.

وهذا الكلام يوجب علينا أن نمايز بين الخطابات في التنزيل ليستبين ما يدخل في باب تلوين الخطاب وما لا يدخل فيه.

*** ثمَّة نوعان من الخطابات الخاصة والعامة في التنزيل:**

النوع الأول: خطاب مطابق للخاص أو العام في الإفراد أو الجمع:

وهذا النوع لا يدخل في تلوين الخطاب لمجيئه على الأصل، ولجواز دخول العام فيه في حكم الخاص؛ أي: جواز دخول الأمة فيه تحت خطابه ﷺ، وإن كان ذلك ليس على الإطلاق كما سنرى.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: ٩]. فخطاب الجهاد مطابق لخطاب النبوة في الإفراد. ويجوز في هذا النوع دخول الأمة تحت خطابه ﷺ؛ لأنها مأمورة بجهاد الكفار والمنافقين والغلظة عليهم. وأما أنه ليس على الإطلاق، فلأنك واجد في التنزيل خطاباً مطابقاً للخاص في الإفراد، ولم يَجُزْ فيه دخول العام في حكم الخاص أو بعبارة

(١) البرهان، ص٤٥٥.

الأصوليين دخول الأمة تحت خطابه ﷺ مع عدم وجود مخصص لفظي يمنع عموم الخطاب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١].

ولا أظنُّ أن أحداً من القائلين بدخول الأمة تحت خطابه ﷺ مطلقاً يدخلون الأمة تحت هذا الخطاب الخاص به ﷺ؛ لأن إدخالهم تحت هذا الخطاب؛ يعني: إعطاء الرجال حق إرجاء من يشاؤون من نسائهم وإيواء من يشاؤون، وأن لا جناح عليهم أن يبتغوا ممن عزلن منهن، وأن على نسائهم أن تقر أعينهن بذلك ويرضين بما أوتين منهم.. وهذا لا يخفى فساده؛ لأن هذا الحكم الخاص لا يجوز إلا لمن هو بشؤون الأمة قائم، ولهدايتهم حريص.

وهو الذي لا ينبغي أن يشغله شيء عن النهوض بتبعات الرسالة، فخفف الله عنه، ومع ذلك كان ﷺ يقسم بينهن من نفسه وما له بالعدل. ثم يقول: «**اللَّهُمَّ هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك**»[1]؛ يعني: الحب بالقلب.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري (١٩٦٨م)، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر ٨/ ١٦٨.

وينظر أيضاً: النيسابوري، محميد بن عبد الله (١٩٩٠م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ٢/ ٢٠٤.

النوع الثاني: خطاب مخالف للخاص في الإفراد أو الجمع:

وهو من تلوين الخطاب، لتحقق الشرطين فيه؛ مخالفته للأصل، وعدم جواز دخول العام فيه في حكم الخاص.

ومثاله: قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥١]. فلو جاءت على الأصل لكان القول فيها على هذا النحو: والله يعلم ما في قلبك، ليطابق قوله: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِىٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ...﴾. ولكن لمَّا كان علمه سبحانه ليس خاصّاً بما في قلبه ﷺ؛ لأنه تعالى عليمٌ بما في صدور العالمين، عدل عن الحكم الخاص إلى الحكم العام. وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾. قال ابن عاشور: «والتذييل بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ كلام جامع لمعنى الترغيب والتحذير، ففيه ترغيب للنبي ﷺ في الإحسان إلى أزواجه وإمائه والمتعرضات للتزوج به، وتحذير لهن من إضمار عدم الرضا بما يلقَيْنَه من رسول الله ﷺ»[1].

● الضرب الثاني: التخصيص بالخطاب والعدول إلى العام:

ومن شواهده قوله تعالى:

﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ

---

(١) التحرير والتنوير ٢٢/٧٦، ٧٧.

ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ [النساء: ٧٧ ـ ٧٩].

في الآيات السابقة شاهدان من العدول عن الخطاب الخاص إلى العام. الشاهد الأول، قوله تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ﴾ بعد قوله: ﴿قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ...﴾ فهو عدول عن الخاص وهو الرسول ﷺ إلى العام وهم عموم الناس. والشاهد الثاني هو قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ بعد قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾.

فدل ذلك أنه عدول عن الخطاب الخاص وهو الرسول ﷺ إلى الخطاب العام وهو كل واحد من الناس. قال أبو السعود: «توجيه الخطاب إلى كل واحد من الناس للاهتمام برد مقالتهم الباطلة، والإيذان بأن مضمونه مبني على حكمة دقيقة حقيقة بأن يتولى بيانها علام الغيوب»[(١)].

صور العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام

للعدول عن الخطاب الخاص إلى العام ثلاث صور، وهي:

١ ـ العدول عن خطاب الواحد إلى الاثنين:

ومن شواهده قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٧٨].

قال أبو السعود: «وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين (يعني: الفعلين ﴿أَجِئۡتَنَا﴾، و﴿لِتَلۡفِتَنَا﴾)

(١) تفسير أبي السعود (١٩٩٩م)، بيروت، دار الكتب العلمية ٢/ ١٦٧.

باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام، واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر. وأما اللفت والمجيء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسندا إلى موسى عليه السلام خاصة[1].

فدل ذلك أنه أريد بالفعل المفرد موسى وحده عليه السلام، وبالمثنى هو وأخوه هارون عليهما السلام؛ فانتقل من خطاب الواحد إلى الاثنين، وهذه هي الصورة الأولى.

٢ ـ العدول عن خطاب الواحد إلى الجمع:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١].

قال أبو السعود: «قوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ تعميم للخطاب إثر تخصيصه بمقتدى الكل، وقد روعي في كل من المقامين ما يليق به، حيث ذكر أولاً من الأعمال ما فيه فخامة وجلالة، وثانياً ما يتناول الجلي والحقير»[2].

٣ ـ العدول عن خطاب الاثنين إلى الجمع:

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [يونس: ٨٧].

وكان الظاهر يقتضي أن يقال: واجعلا بيوتكما قبلة وأقيما الصلاة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق، ٣/ ٢٥٣، ويلاحظ أن بعض المفسرين مثل الطبري رحمه الله أدخله في باب صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر وهو من العدول عن الخاص إلى العام.

ولكن لما كان التبوء للقوم، واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم ثُنِّي في الأول ليدل به موسى وهارون، ثم عدل إلى الجمع ليدل أن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد[1].

وأما حمل قوله: ﴿وَٱجۡعَلُواْ﴾ على خطاب الاثنين بلفظ الجمع كما ذهب السيوطي[2] فليس بظاهر؛ لأن فيه إخراج قوم موسى وهارون من الأمر، والمراد: اجعلوا أنتما وقومكما بيوتكم قبلة[3].

العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص:

تعريفه: هو أن يحل خطاب الواحد محل خطاب الاثنين أو الجمع ويراد به الواحد، أو يؤتى بلفظ عام ويراد به الخاص.

وتفسير ذلك: أن يتضمن النص خطابين أو أكثر بعضها أعمُّ من بعض فينتقل فيه من الخطاب العام (الاثنين أو الجمع) إلى الخطاب الخاص (الواحد أو الاثنين) دون استعمال أداة من أدوات النقل أو صيغة من صيغ الخصوص.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧]. فإن الخطاب في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ﴾ موجَّه إلى موسى عليه السلام وقومه. ثم كان العدول عنهم بتوجيه الخطاب إلى موسى عليه السلام وحده في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[4]، فحصل

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٩.

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٢٠٠٨م)، ص٤٩٠.

(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٦٩.

(٤) لم يذكر هذا النوع في رسالة ابن كمال باشا في تلوين الخطاب.

من المفسرين من يرى أن الخطاب موجه إلى النبي ﷺ وهو رأي الطبري =

الانتقال من الخطاب العام الذي يشمل موسى عليه السلام وقومه، إلى خطاب خاص لموسى عليه السلام من غير أداة نقل أو صيغة من صيغ الخصوص، فيقال مثلاً: وبشر المؤمنين يا موسى.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

أنواع العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص

نوعان:

۞ الأول: مقامي:

ويتمثل في أسباب النزول، ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١][(١)].

فالنداء في الآية خطاب عام لجميع الناس غير أن الخطاب في قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ خاص بالعقلاء منهم. إذ لا يراد بالتكليف الأطفال والمجانين وإن كانوا من الناس؛ لأن التكليف مناطه العقل. فعدل عن الخطاب العام وهو «الناس» إلى الخطاب الخاص

= والنيسابوري وأنكره ابن عطية وقال: «هذا غير ممكن». ينظر: ابن عطية (١٩٩٣م). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب المقريزي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ٣/ ١٥٥.

والنيسابوري (٢٠٠٢م)، الكشف والبيان، تحقيق: ابن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٥/ ١٤٤.

(١) وأما قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] فعام لجميع الناس.

(وهم أهل التكليف). وهذا من تلوين الخطاب لتحقق أحد الشرطين فيه، إذ لم يؤت في الآية بلفظ مخصص فيقال مثلاً: يا أيها الناس العقلاء اتقوا ربكم. ومن أسرار هذا النوع من الخطاب: الستر والتكريم، فكأن النظم الكريم يريد أن يشير إلى وجوب العناية والاهتمام بمن ابتلوا في عقولهم وبالذين لم يبلغوا الحلم، حيث أدخلهم في خطاب النداء جميعاً، ثم خص بالتكليف أهله في خطاب الأمر.

۞ أما النوع الثاني: فمقالي:

وهو على ضربين:

- الأول: التعميم بالنداء والعدول إلى الخاص:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]. فلفظ الإنسان عام، غير أن المراد به هنا هو الإنسان الكافر. قال ابن عاشور: «وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن»[(١)].

- الضرب الثاني: التعميم بالخطاب والعدول إلى الخاص:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧]. قال أبو السعود: جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد (أو مما أمر به كل أحد) ثم وحَّد لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة[(٢)].

---

(١) التحرير والتنوير ١٥/ ٤٢.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٩.

صوره

يمكن تلخيص صور العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص في أربع:

١ ـ العدول عن خطاب الاثنين إلى الواحد:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧] فإن الذي يظهر للدارس إرادة آدم عليه السلام وحده بالخطاب الواحد لحكمة غايتها الإشارة إلى أن طلب المعاش والسكن والكسوة على الزوج لا على الزوجة، إذ لم يكن على آدم عليه السلام مؤونة السكن والمعيشة أو الكسوة، فلما خرج من الجنة لزمته وفي طلبها شقاء.

وأما في رأي من يرى إرادة الاثنين بالخطاب الواحد فلا يدخل في باب العدول عن الخطاب العام إلى الخاص، وإنما هو من باب تغيير الأسلوب مع النقل كما سنرى إن شاء الله.

ومن أمثلته كذلك: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]. فعدل عن الاثنين إلى الواحد لأنه ربَّى موسى وحده دون هارون.

ولذلك رأى بعض المفسرين أن علة تقديم هارون على موسى عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠]. أنه قدم هارون مبالغة في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون، حيث كان ربّى موسى في صغره، إذ لو قدم موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مراده فرعون[١].

---

(١) البحر المحيط ٧/ ٣٥٨.

٢ ـ العدول عن خطاب الجمع إلى الاثنين:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (١١٦) وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (١١٧) وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (١١٨) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ [الصافات: ١١٦ ـ ١١٩].

٣ ـ العدول عن خطاب الجمع إلى الواحد:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [التوبة: ٦٩].

فقوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى المنافقين المعاصرين للنبي ﷺ، والخطاب له ﷺ. وفيه عدول عن خطاب المنافقين الذين وصفهم بالشدة وكثرة الأموال والأولاد، إلى المنافقين المعاصرين للنبي ﷺ[(١)].

وهكذا يتبيَّن في خاتمة هذا الفصل أن العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس لا يكون من تلوين الخطاب حتى يتوافر فيه شرط التلوين وهو: مخالفة الأصل. ويكون منه في أمرين:

أحدهما: عدم المطابقة بين الخطابين في الإفراد والجمع.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٦٤.

وثانيهما: الانتقال من الخاص إلى العام أو العكس بلا وسيلة من وسائل النقل أو صيغة من صيغ الخصوص أو العموم.

فلو أن مجرد الانتقال من الخاص إلى العام أو العكس يعتبر من تلوين الخطاب لكان كل ما ذكره البلاغيون من ذكر الخاص بعد العام والعكس داخلاً في تلوين الخطاب، ولو كان كذلك لانتفت قيمته، ولهان قدره عند البلاغيين واللغويين على سواء.





المبحث الثاني

صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر
أنواعه وصوره

مهـاد

ثمَّة تشابه كبير بين الفصل السابق وهذا الفصل، ذلك أنه يلوح للناظر أن العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس هو عين صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، لما أن القول بصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. كالقول فيه بالعدول عن الخاص إلى العام. ذلك أن قوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ خطاب للواحد وهو كالخاص، وقوله تعالى بعده: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ خطاب للجمع، وهو كالخطاب العام.

والصواب فيما أرى غير ذلك؛ فالعدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام إما أن يتعلق بحكم شرعي وإما لا، فإن تعلق به جاز أن يدخل الخاص في حكم العام دون إرادة الخاص بالخطاب العام كما مثلنا له في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ...﴾ بعد قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ...﴾ [الأنعام: ١٠٧، ١٠٨].

فالمراد بالخطاب العام المسلمون دون النبي ﷺ لأنه لم يكن فحَّاشاً ولا لعَّاناً ولا سبَّاباً حتى يراد بالخطاب.

ولكن المسلمين لغيرتهم على الإسلام ربما سبوا آلهة المشركين. ولا يمتنع دخوله ﷺ في حكم النهي وإن كان غير مراد بالخطاب العام.

هذا في العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام، وأما في العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص فيجوز فيه الأمران: دخول الخاص في حكم العام والعكس؛ لأن الغرض منه هو إبداء الاهتمام بالخاص وتشريفه. كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١].

قال أبو حيان: «واجهه بالخطاب وحده في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ تشريفاً له وتعظيماً»(١).

وإن لم يتعلق العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس بحكم شرعي، كأن يجيء على معنى الحكاية مثلاً، كما في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨]. فلا يدخل في هذا الباب وإنما هو في باب التقديم والتأخير، وسيأتي بيانه بإذن الله.

وأما صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر فيميزه أمران:

أحدهما: أنه لا يجوز أن يدخل من صرف عنه الخطاب في

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٧٩.

حكم من صرف إليه الخطاب. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣]. فالذي صرف عنه الخطاب هو الرسول ﷺ، والذي صرف إليهم الخطاب هم العصاة. ولا يخفى أنه ﷺ لا يجوز أن يُدخل في حكمهم.

ثانيهما: تحقق الاختلاف بين من صرف إليه الخطاب ومن صرف عنه الخطاب إما في الجنس أو النوع أو في العقيدة.

فمتى كان الانتقال من واحد من الثلاثة إلى آخر كان القول فيه بالعدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام خطأ محضاً؛ لأن العدول عن الخاص إلى العام والعكس يستلزم الاتفاق إما في الجنس أو النوع أو العقيدة كالانتقال من خطاب النبي ﷺ إلى خطاب المؤمنين وكلهم في عقيدة واحدة.

أو كالانتقال من خطاب فئة من الناس إلى فئة أخرى، دون تمييز في النوع أو في العقيدة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ﴾ [الحج: ١]. مع إرادة الناس العقلاء. وكلهم جنس واحد[(١)]. ومن ذلك: الانتقال من خطاب الأزواج إلى خطاب أولياء الأمور[(٢)]

(١) لم يذكر ابن كمال باشا في هذا النوع إلا مثالاً واحداً وهو بيت شعر وقد ذكرناه في موضعه كما أنه لم يعرِّفه.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ بعد قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. فقد ذهب غير واحد من المفسرين أن قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خطاب لأولياء الأمور، فانتقل من خطاب الأزواج في قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ إليهم. ينظر: أبو حفص، عمربن علي (١٩٩٨م)، =

وغير ذلك مما يكون فيه الانتقال بين جنس واحد أو نوع واحد أو عقيدة واحدة.

وأما الانتقال من خطاب المؤمن إلى الكافر، أو من المذكر إلى المؤنث، أو من خطاب الملائكة إلى الناس ونحو ذلك فلا يكون من العدول عن الخاص إلى العام أو العكس؛ للاختلاف في العقيدة أو النوع أو الجنس. وإنما هو من باب صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، وقد وقع في علاجه خلط كثير والله المستعان.

تعريفه

هو نقل الكلام عمن كان معه إلى آخر يختلف عنه في الجنس أو في النوع أو في العقيدة.

أنواعه

هو نوعان:

❁ أحدهما مقامي ومرجعه أسباب النزول:

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٥].

= اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية ٤/ ١٦٠.

فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾ خطاب للمشركين المتشكِّكين في البعث والكافرين به. وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ خطاب للرسول ﷺ فصرف الخطاب عن المتشكِّكين في البعث والكافرين به إلى الرسول ﷺ، ليذكر جزاء المؤمنين بعد ذكر جزاء الكافرين؛ لأن مقام ذكر جزاء الكافرين يقتضي ذكر جزاء المؤمنين ليتبين مآل كل فريق(١).

۞ وأما النوع الثاني: فهو مقالي:

وهو على ثلاثة أضرب.

◐ الضرب الأول: صرف الخطاب عن المشركين إلى الرسول ﷺ والعكس أو عن المسلمين إلى المشركين والعكس:

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤] فصرف الخطاب عن المشركين؛ لأنهم لا يفهمونه حق فهمه ولا يعملون به، إلى من له الفهم التام والطاعة الكاملة وهو الرسول ﷺ(٢).

أما العكس، وهو صرف الخطاب عن الرسول ﷺ إلى المشركين فكما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

---

(١) الواحدي (٢٠٠٥م)، ص٢٢، ٢٣.

(٢) البقاعي (١٩٩٥م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية ٦/ ٢١٣.

● **الضرب الثاني: صرف الخطاب عن المذكر إلى المؤنث أو العكس:**

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف: ٢٩]، فصرف الخطاب عن يوسف عليه السلام إلى امرأة العزيز، وقد سمى الحريري هذا النوع التفاتات فقال: «والالتفات في المخاطبة نوع من أنواع البلاغة، وأسلوب من أساليب الفصاحة، وقد نطق القرآن به في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾؛ فحوّل الخطاب عن يوسف عليه السلام إلى امرأة العزيز»[1].

وهذا على خلاف مذهب الإمام السكاكي في الالتفات.

وأما العكس: أعني صرف الخطاب عن المؤنث إلى المذكر، ففي البيت الذي أورده ابن كمال باشا في رسالته «تلوين الخطاب» شاهداً له؛ إذ ذكر في معرض الحديث عن صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر هذا البيت ولم يذكر فيه غيره، والبيت من قول جرير:

ثِقِي باللَّه ليس له شريكٌ ... ومَن عند الخليفةِ بالنجاحِ
أَغِثْني يا فداك أبي وأمي ... بسبب منك إنك ذُو ارتياحِ

فصرف الخطاب عن زوجه إلى الخليفة.

● **الضرب الثالث: صرف الخطاب عن جنس إلى آخر:**

ومن ذلك صرف الخطاب عن الملائكة إلى المسلمين.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا

---

(١) الحريري (١٤٢٤هـ)، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ص١٣.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]. قال الرازي: «أما قوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى: ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وقيل: بل أمرٌ للمؤمنين؛ وهذا هو الأصح»[1].

وهو رأي الشيخ محمد أبو زهرة في تفسيره وعلى هذا فهو انصراف من خطاب الملائكة في قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلى خطاب المؤمنين[2]. ومن ذلك:

*** صرف الخطاب عن الإنسان إلى الملائكة:**

ومثاله: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾ وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾ [ق: ٢٢ ـ ٢٦].

فصرف الخطاب عن الإنسان إلى الملكين الموكلين السائق والشهيد.

وقيل في صيغة المثنى: أنه يجوز أن تكون مستعملة في خطاب الواحد وهو الملك الموكل بجهنم، وخوطب بصيغة المثنى جرياً على سنَّة العرب في الخطاب، وهي طريقة مناسبة كقول امرئ القيس:

---

(١) مفاتيح الغيب ١٥/ ٤٦٣

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة (د.ت)، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي ١/ ٣٠٨٠.

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

وقولهم: يا خليليّ.. ويا صاحبيّ[1]

وأيّاً ما كان فإنه انصراف عن خطاب جنس إلى جنس آخر وهو المراد.

صوره

تنحصر صور صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر في ثلاث:

الأولى: عقدية: وجاء منها:

- صرف الخطاب عن الرسول ﷺ إلى المشركين (الأنبياء: ٧).
- صرف الخطاب عن المشركين إلى الرسول ﷺ. (فاطر: ١٤).
- صرف الخطاب عن المشركين إلى المسلمين. (البقرة: ٧٤، ٧٥).
- صرف الخطاب عن المسلمين إلى المشركين. (الأنفال: ٧ ـ ١٩).
- صرف الخطاب عن مشرك واحد إلى الأمة المؤمنة. (طه: ٩٧، ٩٨).

الثانية: نوعية: وجاء منها صورة واحدة في الكتاب وعكسها في الشعر:

- صرف الخطاب عن المذكر إلى المؤنث. (يوسف: ٢٩).
- صرف الخطاب عن المؤنث إلى المذكر. (بيت جرير. الصفحة السابقة).

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦/٣١١.

الثالثة: جنسية: وجاء منها:

- صرف الخطاب عن الملائكة إلى المسلمين. (الأنفال: ١٢).
- صرف الخطاب عن الإنسان إلى الملائكة. (ق: ٢٢ ـ ٢٦).

ونخلص من هذا، إلى أنَّ ما جاء في كتب التفاسير من القول بصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر فيما لا اختلاف فيه في العقيدة أو في النوع أو في الجنس لا يعد من صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، وإنما هو من باب العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام أو العكس كما رأينا. والله أعلم.



المبحث الثالث

العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى إحداها دون اتحاد الجهة

مهـاد

لم يكن عجباً أن نرى إدخال كثير من الدارسين العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى إحداها دون اتحاد الجهة في الالتفات كما صنعوا في غيره من قبل. غير أن العجيب هو أن نجد من يقول إن اتحاد الجهة شرط في حصول الالتفات، يدخل بعد ذلك في الالتفات ما لم تتحد الجهة فيه[١].

وكان سلفنا يعنون باتحاد الجهة ما كان الكلام فيه مستمراً مع من كان معه قبل التحول؛ أي: أن المراد بالضمير الثاني (المتحوِّل) هو عين المراد بالضمير الأول (المتحول عنه). وأما ما اختلفت جهته فلا يسمى التفاتاً.

ولذلك جيء بهذا الفصل مستقلّاً عن فصل الالتفات ومقدَّماً عليه؛ لأنه وإن كان الدرس فيهما في تحول الضمائر، فإن الغاية في هذا غير الثاني (أعني: الالتفات)؛ لأن المتحول إليه غير المتحول عنه كما سنرى.

---

(١) انظر على سبيل المثال: شواهد الالتفات من التكلم إلى المواجهة في المصادر العربية وكتب التفاسير يتبين المراد.

ثم إنك تجد أن هذا الفصل وثيق الصلة بالفصل السابق ووثيق العروة بالتالي، فأما جهة اتصاله بما قبله، فمن حيث إنك تجد أن المراد بالخطاب الثاني ليس هو المراد بالخطاب الأول، فهو إذن كصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر. غير أنك إذا أنعمت النظر واستذكرت ما به يكون صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر من اختلاف في الجنس أو في النوع أو في العقيدة علمت أنه ليس منه.

ثم يلوح لك ثانياً أنه من العدول عن الخطاب الخاص إلى العام أو العكس ولا تزال تنعم النظر فيه حتى يستبين الأمر، من حيث إنك لا تجده يعتمد على إرادة الاثنين أو الجمع في خطاب الواحد أو العكس؛ أعني: إرادة الواحد في خطاب الاثنين، أو الجمع كما قد عرفت، فيستقر عندك بعده أن ليس من ذانك.

أما أنه ليس من الالتفات فقد عرفت ذلك في أول الكلام ولا حاجة إلى الإعادة ويبقى إذن تعريفه وبيان صوره.

تعريفه

هو التحول من التكلم أو المواجهة أو الغيبة إلى إحداها دون اتحاد الجهة[1].

(١) أضفنا فيه كلمة (دون اتحاد الجهة) للتفريق بينه وبين الالتفات، إذ كلاهما عدول عن صيغة من الصيغ الثلاث: (التكلم، الخطاب، الغيبية) إلى إحداها.
وقد اكتفى ابن كمال باشا رحمه الله بالإشارة إلى أنه عدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى أخرى ولم يعرفه أو يمثل له.

وتفسير ذلك: أن ينقل الكلام من التكلم إلى المواجهة أو إلى الغيبة، أو من المواجهة إلى التكلم أو إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى المواجهة، أو إلى التكلم مع اختلاف الجهة؛ أي: أن المنتقل إليه غير المنتقل عنه في الخطاب.

صوره

للعدول عن صيغة إلى أخرى دون اتحاد الجهة ست صور وهي:

١ ـ العدول عن التكلم إلى المواجهة:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤] والأصل أن يقال: أشهد الله وأشهدكم، فعدل من التكلم إلى المواجهة دون اتحاد الجهة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]. وقد وردت هذه الآية كثيراً مثالاً على الالتفات من التكلم إلى المواجهة، بل تكاد تكون هي الشاهد الوحيد فيه، غير أنها لا تكون «التفاتاً» من التكلم إلى المواجهة في رأي من يرى اتحاد الجهة شرطاً لحصول الالتفات.

ولذلك قال الألوسي في ضمير المتكلم في قوله: ﴿وَمَا لِىَ﴾ إلخ أنه ليس مستعملاً في المخاطبين، وليس المعبر عنه في الأسلوبين واحداً، ولهذا لا التفات في الآية[1]. وقد أشار أبو حيان

---

(١) أبو الفضل محمود الألوسي (د.ت)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٢٥٩/١٦.

الأندلسي إلى هذا حين قال: «وضع قوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ موضع ما لكم لا تعبدون الذي فطركم. ولذلك قال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ ولولا أنه قصد ذلك لقال: وإليه أرجع»[1]. فدل كلامه على إرادة المخاطبين في خطاب المواجهة دون نفسه.

وأما ما ذهب إليه صاحب اللباب فبعيد، حيث جعل قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الزمر: ٥٣]. التفاتاً من التكلم في قوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ إلى المواجهة في قوله: ﴿لَا تَقۡنَطُواْ﴾. ولا شك أن المراد بالضمير المتكلم ليس هو المراد بضمير الخطاب حتى يكون التفاتاً[2].

ومثل ذلك ما أورده الألوسي في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ﴾ [الأعراف: ١٣٧]. قال: والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: ﴿رَبِّكَ﴾ على ما قال الطيبي؛ لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له ﷺ»[3]. ولا شك أن المخاطب في الآية ليس هو عين المتكلم، فكيف يكون من الالتفات؟ وقد قال الألوسي في ضمير ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ﴾ أن لا التفات فيه؛ لأنه ليس مستعملاً في المخاطبين، فلا يكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً.

---

(١) البحر المحيط ٩/٥٦.

(٢) أبو حفص، عمر بن علي بن عادل الدمشقي (١٩٩٨م)، اللباب في علوم الكتاب ١٦/٢٥٩.

(٣) روح المعاني ٢٢/٢٧.

٢ ـ العدول عن التكلم إلى الغيبة

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]. ففي قراءة النخعي وابن وثاب[١]: «سيستدرجهم» بالياء والفاعل إما أن يكون الباري جلَّ وعزَّ، وإما أن يكون ضمير التكذيب المفهوم من قوله: ﴿كَذَّبُواْ﴾. فعلى الأول التفات لاتحاد الجهة، وعلى الثاني عدول عن التكلم إلى الغيبة دون اتحاد الجهة[٢].

٣ ـ العدول عن المواجهة إلى التكلم:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ﴾ [هود: ٩٠]. فعدل عن المواجهة إلى التكلم، إذ لو سيق على الأصل لقيل إن ربكم رحيم ودود. قال ابن عاشور: «.. تفنن في إضافة الرب إلى ضمير نفسه مرة وإلى ضمير قومه أخرى؛ لتذكيرهم بأنه ربهم؛ كيلا يستمروا على الإعراض؛ وللتشرف بانتسابه إلى مخلوقيته»[٣]. وهذا من أسرار هذا العدول.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ﴾ [يوسف: ١٨]. على أنه خطاب لنفسه عليه السلام[٤]. وتقديره أصبر

(١) عبد اللطيف الخطيب (٢٠٠٠م)، معجم القراءات، دمشق، دار سعد الدين ٣/ ٢٢٤. (وقد جعله التفاتاً من المواجهة إلى الغيبية) وهو سهو.

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١٩٩٨م)، ٩/ ٤٠٣.

(٣) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ١٢/ ١٤٧.

(٤) المصدر السابق، ١٢/ ٢٣٩.

صبراً جميلاً، وقيل إنه خبر مبتدأ، تقديره أمري صبر جميل[1]. فعدل عن مواجهتهم إلى خطاب نفسه عليه وعلى نبيِّنا الصلاة والسلام.

٤ ـ العدول عن المواجهة إلى الغيبة:

١ ـ ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ﴾ [النور: ٦٤]. إذا كان الخطاب للمنافقين فهو التفات لاتحاد الجهة، وإذا كان لعامة المسلمين وهو الظاهر فهو عدول عن صيغة إلى أخرى[2].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٧، ٨٨]. فخطاب المواجهة ليهود بني إسرائيل، فقد كذَّبوا زكريا ويحيى، وقتلوهما وغيرهما عليهم السلام، وأما ضمير الغيبة في قوله: ﴿وَقَالُواْ﴾ فالقائلون هم الموجودون في عصر النبي ﷺ. وهذا عدول عن المواجهة إلى الغيبة دون اتحاد الجهة[3].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢٠٨ ـ ٢١٠].

---

(١) ابن عطية (١٩٩٣م)، المحرر الوجيز ٣/ ١٨٧.

(٢) المهدي، أحمد بن محمد (١٤٢٣هـ)، البحر المديد (ط٢)، بيروت، درا الكتب العلمية ٥/ ١٠٤.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود (١٩٩٩م) ١/ ١٦٢.

فعدل عن المواجهة في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ إلى الغيبة في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ﴾ دون اتحاد الجهة، في رأي من يرى أن ضمير الغيبة يرجع إلى الذين قيل فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ﴾، وقيل فيه غير ذلك.

ذكر ابن عاشور أوجُهاً في ضمير الغيبة في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ﴾ ومن ذلك، أن الضمير إما أن يرجع إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [البقرة: ٢٠٤]. وإما إلى من قيل فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٧]. أو إلى كليهما؛ لأن الفريقين ينتظرون يوم الجزاء، فأحد الفريقين ينتظره شكّاً في الوعيد بالعذاب، والآخر انتظار الراجي للثواب[(١)].

ورجوع الضمير إلى أحد الفريقين عدول عن المواجهة في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ... ﴿٢٠٨﴾ فَإِن زَلَلۡتُم﴾ إلى الغيبة دون اتحاد الجهة.

٥ ـ العدول عن الغيبة إلى التكلم:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [مريم: ٢٤ ـ ٣٦]. فقد قيل فيه: إن القائل هو النبي ﷺ وهو بتقدير قول محذوف[(٢)].

---

(١) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ٢/ ٢٨١.

(٢) المصدر السابق، ١٦/ ١٠٤.

وعلى هذا الرأي فإنه عدول عن الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿فَنَادَىٰهَا﴾ إلى التكلم ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى﴾ دون اتحاد الجهة لاختلاف القائل.

٦ ـ العدول عن الغيبة إلى المواجهة:

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣].

اختلف المفسرون في المخاطب في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟﴾.

فقال بعضهم الخطاب لبني إسرائيل، وقال بعضهم المخاطب هو الأمة[1].

وعلى رأي من قال: المخاطب الأمة، في قراءة من قرأ ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ بالياء[2] فهو عدول عن الغيبة «لا يعبدون» إلى المواجهة في قوله: ﴿وَقُولُوا۟﴾ دون اتحاد الجهة، إذا أريد بالخطاب غير بني إسرائيل.

ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦ ـ ٧٨]. فإذا كان الخطاب للمشركين فهو التفات لاتحاد

---

(١) أبو حيان (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط ١/ ٤٥٧.

(٢) هي قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي والحسن وابن محيص والأعمش. ينظر: معجم القراءات ١/ ١٣٨.

الجهة، وإذا كان لجميع الناس أو للمسلمين كما ذكر بعض المفسرين فهو من باب العدول عن صيغة إلى أخرى دون اتحاد الجهة[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١، ٢].

فعدل عن خطاب الغيبة في قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ إلى خطاب المواجهة في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾ دون اتحاد الجهة؛ لأن الخلق وقضاء الأجل لا يختص به الكفار بل المؤمنون مثلهم[2] في ذلك. ثم التفت بعد ذلك في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ إذ لا يمكن أن يندرج الأنبياء والصالحون في خطاب المواجهة فتعين أنه مختص بالكفار.

ومنه: قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ۝١٩٢ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١ ـ ١٩٣].

قيل المخاطب في قوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ﴾ هم الكفار، وعلى هذا القول هو التفات من الغيبة إلى المواجهة لاتحاد الجهة. والمعنى: وإن تدعوا ـ أنتم أيها الكفار ـ الأصنام إلى الهدى لا تجيبكم لأنها جمادات، أو على معنى وإن تدعوهم أنتم أيها

---

(١) التحرير والتنوير (د.ت) ١٨/ ١٠٠ ـ ١٠٤.

(٢) اللباب في علوم الكتاب ٨/ ١٨.

الكفار إلى أن يهدوكم إلى الحق لا تجيبكم فالدعاء في حقهم وعدمه سواء[1].

وقيل ضمير المخاطب في قوله: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ﴾ للرسول ﷺ والمؤمنين، وضمير النصب للكفار، والمعنى وإن تدعوا الكفار ـ أنتم أيها الرسول والمؤمنون ـ إلى الهدى لا يقبلوا منكم، فدعاؤكم وصمتكم سيان[2].

وعلى هذا القول فلا التفات فيه، وإنما هو عدول عن الغيبة إلى المواجهة دون اتحاد الجهة.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٠، ٢١].

فخطاب المواجهة في قوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ لا يراد به الكافرون والمنافقون فحسب، وإنما هو أمر لجميع الناس بعبادة الله وحده.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا يكون من الالتفات كما قيل فيه؛ لأن ذلك يوجب حمل خطاب المواجهة على الكافرين والمنافقين دون غيرهم، وهذا مخالف لما في التفاسير. فبان أنه إذن عدول عن صيغة الغيبة إلى المواجهة دون اتحاد الجهة.

---

(١) البحر المديد ٢/٤٢٧.

(٢) البحر المحيط (١٤٢٠هـ) ٥/٢٤٨.

وهذا بعض شواهد العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى إحداها دون اتحاد الجهة، وما أبقته الدراسة أكثر، وفي ما أوردتْه الكفاية، للدلالة على وجود هذه الصورة في الكتاب. وأنها وإن حملها بعض الدارسين على الالتفات فليست من الالتفات كما رأينا اختلاف الجهة فيها.



المبحث الرابع

العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى إحداها مع اتحاد الجهة (الالتفات)

مهــاد

لم أجد موضوعاً شغل الدارسين القدماء والمحدثين مثل موضوع الالتفات، وهذا دال ـ ولا ريب ـ على أهميته ومنزلته عندهم على سواء.

بل إن بعضهم جعله خلاصة علم البيان[1]. ولذلك لم يكن عجباً أن يجد الناس فيه اختلافاً كثيراً لتشعبه وتشابه ما يتصل به بما لا يتصل به.

إذ تراهم أحياناً يصنفونه تحت علم البيان[2]. وأحيانا أخرى تحت علم المعاني[3]. وتارة يراد به العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث؛ أي: التكلم والمواجهة والغيبة. وأخرى يراد به كل مظاهر العدول كما سنرى إن شاء الله.

ومع هذا الاختلاف في التعريف والتصنيف فثمة إجماع بينهم

---

(١) المثل السائر ٢/٣.

(٢) الكشاف ١/٥٦.

(٣) السكاكي (٢٠٠٠م)، مفتاح العلوم، ص٢٩٦.

على وشيج الصلة بين المفهوم اللغوي للالتفات وبين مفهومه البلاغي.

وفيما يلي تفصيل ذلك.

مفهوم الالتفات

قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «وهذا النوع (يعني: الالتفات) ما يليه من خلاصة علم البيان التي حولها يدندن، وإليها تسند البلاغة وعنها يعنعن، وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله. فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة؛ لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة؛ كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماضٍ إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض أو غير ذلك»[١].

ثم تابع ابن الأثير في بيان أنواعه.. فقال: «ويسمى أيضاً الشجاعة العربية» وإنما سمي بذلك؛ لأن الشجاعة هي الإقدام، وذلك لأن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات..»[٢].

غير أن القول باختصاص العربية بطريق من التعبير دون غيرها من اللغات قول يحتاج إلى إقامة الدليل، ذلك لأن اللغة ظاهرة

---

(١) المثل السائر ٢/ ٣.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

إنسانية، وكل إنسان يجد في نفسه ما يدعوه إلى صرف الخطاب عن مخاطبه إلى الغيبة أو العكس، ونحو ذلك، وحصر ذلك في لغة دون أخرى ربما بدا مخالفاً لما تعارفه الناس، وهذا لا ينفي ما قاله ابن الأثير من أنها شجاعة عربية؛ لأنه يدرس الأسلوب العربي، وربما كان الالتفات فيه أظهر.

وقد عقد ابن جني باباً في الخصائص سماه «باب في شجاعة العربية» وذكر فيه الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف[1]. وما إلى ذلك مما درسناه في تلوين الخطاب.

وكلام ابن جني يؤكد أن مصطلح «شجاعة العربية» من وضعه لا من وضع ابن الأثير كما يتبادر، وهو ما أكده نجم الدين ابن الأثير[2]. وكان محقّاً حين خالف سلفه ابن الأثير (ضياء الدين) في مساواته الالتفات بالشجاعة العربية[3] ورأى أن الالتفات جزء من الشجاعة العربية، والشجاعة العربية أوسع من الالتفات. فقال: «. . . عبارة عن شتى أنواع من البديع، والمقصود به إظهار ما دار بين العرب في لغاتهم الفصيحة عند النطق بها من تقديم معنى أو تأخيره. . .»[4]. ثم عرَّف الالتفات تعريف قدامة، فقال: «وهذا من نعوت المعاني، وحدُّه: أن يكون المتكلم آخذاً في معنى

---

(١) الخصائص، ص٥٤٤.

(٢) ابن الأثير، نجم الدين (د.ت)، جوهر الكنز، تحقيق: محمد زغلول سلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ص١١٨.

(٣) المصدر السابق، نفسه.

(٤) المصدر السابق، نفسه.

من المعاني فيعترض فيه شك أو يظن أن سائلاً يسأله عن سببه فكأنه يلتفت إليه فيذكر السبب أو يبطل الإيراد بكلام غير ما هو آخذ فيه»[1]. ثم نقل الشاهد الذي ساقه قدامة ابن جعفر، والشاهد من قول المعطل الهزلي:

تبينُ صُلَاةُ الحربِ منّا ومنْهُم   إذا مَا الْتقيْنَا والمسالم بَادِنِ[2]

فالالتفات عنده في البيت قوله: (المسالم بادن) ولا شك أن هذا إلى الاحتراس أقرب منه إلى الالتفات.

ولم يكن نجم الدين ابن الأثير (٧٣٧هـ) بدعاً في اتباع سنَّة قدامة في الالتفات، فقد فعل ذلك من قبل ابن رشيق (٤٥٦هـ)، وابن أبي الأصبع (٦٥٤هـ). حيث جعل ابن رشيق الاعتراض من الالتفات، ومثَّل له بقول عوف بن محلم عبد الله بن طاهر:

إنَّ الثَمانِينَ - وَبُلِّغْتَها -   قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إلى تُرْجُمانِ[3]

واللافت فيما سبق، إدخالهم كل مظاهر العدول في الالتفات، وهذا - لا ريب - لا يسعه الالتفات.

وإلى جانب الرأي السابق إيراده رأي آخر يحمل الالتفات على

---

(١) جوهر الكنز، ص١١٩.

(٢) ينظر: قدامة بن جعفر (١٩٧٨م)، نقد الشعر (ط٣)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، ص١٤٧.

(٣) ابن رشيق القيرواني (٢٠٠٢م)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، قدم له وشرحه وفهرسه: صلاح الدين الهواري، وهدى عودة، بيروت، دار ومكتبة هلال ٢/ ٧٢.

العدول عن الصيغ الثلاث وهي: التكلم والمواجهة والغيبة. وهو عندي رأي أكثر اعتدالاً.

ومن أنصار هذا الرأي: الزمخشري (٥٣٨هـ)، والرازي (٦٠٦هـ)، والسكاكي (٦٢٦هـ)، وابن ميثم (٦٧٩هـ)، وابن مالك (٦٨٦هـ)، والقزويني (٧٣٩هـ)، والطيبي (٧٤٣هـ)، والزركشي (٧٩٤هـ)، وكثير غيرهم ممن حذا حذوهم.

وإليك بيان ذلك:

يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: «﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤، ٥] فإن قلت: لِمَ عَدَل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان، وقد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم»[1]. ولم يذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الثلاثة الباقية. إلّا أنه ذكر الأصل الذي يكون منه التحول وهو «التكلم والخطاب والغيبة».

ويقول الإمام الرازي في الالتفات إنه: «العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو على العكس»[2]، ثم أضاف ما قاله السابقون. فقال: «وقيل: هو تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى تتميماً له على جهة المثل أو غيره»[3].

---

(١) الكشاف ١/ ٥٦.

(٢) الرازي (١٩٨٥م)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: الدكتور بكري شيخ أمين، بيروت، دار العلم للملايين، ص٢٨٧.

(٣) المصدر السابق، ص١٤٧.

وأما السكاكي فقد عرَّفه بقوله هو: «نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة. بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر»[(١)].

ورأى السكاكي في خطاب التجريد «التفاتاً» وهو حديث المتكلم إلى نفسه، وخالفه الجمهور، ولم أقف على شاهد له في التنزيل، وورد في الشعر. وجعل ابن جني قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] من خطاب التجريد[(٢)]، وليس بظاهر[(٣)].

وأما ابن ميثم[(٤)] (ت٦٧٩هـ)، وابن مالك[(٥)] (ت٦٨٦هـ)، والجرجاني[(٦)] (ت٧٢٩هـ)، والقزويني[(٧)] (ت٧٣٩هـ)، والطيبي[(٨)] (ت٧٤٣هـ)، والزركشي[(٩)] (ت٧٩٤هـ) فقد ذهبوا مذهب السكاكي في أصل الالتفات؛ أي: العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث إلى أخرى.

---

(١) مفتاح العلوم، ص٢٩٦.

(٢) الخصائص، ص٦٢٠.

(٣) ومما ورد منه في الشعر، قول أبي فراس الحمداني:

أراك عصي الدمع شيمتك الصبر   أما للهوى نهي عليك ولا أمر

(٤) أصول البلاغة (١٩٨٦م)، ص٣.

(٥) المصباح في المعاني والبيان والبديع (١٩٨١م)، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، القاهرة، مكتبة الآداب، ص٣٠.

(٦) الإشارات والتنبيهات في علوم البلاغة (١٩٩١م)، ص٥٦.

(٧) الإيضاح في علوم البلاغة (٢٠٠٦م)، ص٨٦.

(٨) التبيان في البيان (١٩٩٦م)، ص٤٢١.

(٩) البرهان (٢٠٠٦م)، ص٨٢٠.

وقد ذكر الخطيب ما خولف فيه السكاكي، وقال: «والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريقة من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. وهذا أخصُّ من تفسير السكاكي لأنه أراد بالنقل أن يعبِّر بطريق من هذه الطرق عما عبَّر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبَّر عنه بغيره منها، فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس»[١].

وهذا الرأي أضبط للالتفات وأقرب إلى مفهومه اللغوي.

شرط الالتفات

لقد حرص أصحاب الاتجاه الثاني (السكاكي ومن على مذهبه) أن يؤكدوا لنا أن ليس كل عدول التفاتاً كما هو عند أصحاب الاتجاه الأول (ابن الأثير ومن حذا حذوه).

وقد ذكر غير واحد ما به يكون الالتفات، ومنهم على سبيل المثال الزركشي في كتاب «البرهان»، وإنما اعتمدت فيه على البرهان لما فيه من برهان مبين. يقول: «إن شرط الالتفات أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنتقل عنه»[٢].

ثم أضاف: «وشرطه أيضاً أن يكون في جملتين؛ أي: كلامين مستقلين، حتى يمتنع بين الشرط وجوابه»[٣]، ويبدو في كلامه أنه غير مقتنع بالشرط الثاني الذي أشار إليه القزويني كما رأينا في

---

(١) الإيضاح (٢٠٠٦م)، ص٨٤.

(٢) البرهان، ص٨٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص٨٢١.

السابق[1]. وهو كونه في جملتين. قال: «وفي هذا الشرط نظر، فقد وقع في القرآن مواضع الالتفات فيما وقع في كلام واحد وإن لم يكن بين جزأي الجملة»[2]. قلت: وإنما اشترطوه ليتحقق مخالفة الظاهر بين الجملة الأولى والجملة الثانية.

والحق أن مخالفة مقتضى الظاهر حاصلة في جملة واحدة كما تحصل في جملتين. على أن تحقق الشرط الأول (وهو ما نسميه باتحاد الجهة) يلزم معه تحقق الشرط الثاني (مخالفة مقتضى الظاهر)، إذ لا معنى للقول فيما جاء على الأصل أن فيه اتحاد الجهة، ولا نقول فيما خالف مقتضى الظاهر إنه جاء على الأصل؛ فيلزم من اتحاد الجهة مخالفة الظاهر.

ولذلك نجد أن ابن عاشور لم يذكر سوى الشرط الأول (اتحاد الجهة) فقال نافياً الالتفات المزعوم في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٦] قال: «وإنما تغير الضمير إلى ضمير الخطاب تبعاً لتغير توجيه الكلام لأن شرط الالتفات أن يتغير الضمير في سياق واحد»[3].

ولا نرى بعد هذا كبير بأس في الجمع بين مذهب الجمهور في الالتفات ومذهب الإمام السكاكي.

لذلك، فإن كل التفات عند الجمهور التفات عند الإمام

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، ص٨٤.

(٢) البرهان، ص٨٣١.

(٣) التحرير والتنوير ٢٩/ ٩٢.

السكاكي كما ذكر الخطيب[1]: إلَّا أن الإمام يرى - وحق له - في خطاب التجريد التفاتاً ما دامت الجهة واحدة. والقيد الذي عليه الجمهور (وهو اتحاد الجهة) كفيل بأن يكون ضابطاً للالتفات، ومنهجاً صحيحاً يمكن انتهاجه للتوصل إلى معرفة ما يدخل في الالتفات وما لا يدخل فيه.

نكتة الالتفات

للالتفات نكتتان، الأولى عامة، والثانية خاصة.

أما العامة فقد ذكرها الزمخشري رحمه الله في «الكشاف» فقال: «. . . الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه، من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواقعه بفوائد»[2].

وهو كذلك في المفتاح، بل يكاد يكون ما في المفتاح شرحاً لكلام الزمخشري إن لم يكن نقلاً له.

قال الإمام: «والعرب يستكثرون منه ويرون أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى آخر أدخل في القبول عند السامع وأحسن تطرية لنشاطه، وأملأ باستدرار إصغائه، وهم أحرياء بذلك. . .»[3].

والعجيب أنك تجد ابن الأثير ضياء الدين (ت٦٣٧هـ) ينتقد الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فيما ذهب إليه، يقول: «وقال

(١) الإيضاح، ص٨٤.

(٢) الكشاف ١/ ٥٦.

(٣) مفتاح العلوم، ص٢٩٦.

الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن في الكلام، والانتقال من أسلوب إلى أسلوب تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه». ثم قال: «... وليس الأمر كما ذكره؛ لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره، ليجد نشاطاً للاستماع، وهذا قدح في الكلام لا وصف له؛ لأنه لو كان حسناً لما مُلَّ»[1].

وأراد ابن الأثير إبطال كلام الزمخشري بدليل اعتقاده حصول ملل السامع بأسلوب واحد، وأنه إذا حصل الملل بالأسلوب فالأسلوب إذن ليس بحسن وإلَّا لما مُلَّ كما ذهب. وكأنه يخبرنا عن الزمخشري أنه يقول إن أسلوب القرآن ـ وحاشاه أن يكون ـ ليس بحسن، وإنما الذي حسَّنه هو الالتفات، فرد عليه بالقول: ليس الأمر كما ذكرت.

وليس في كلام الزمخشري شيء مما ذهب إليه ابن الأثير رحمهم الله؛ لأن العرب تقول: إن المحبوب إذا كثر مُلَّ، ولم يقولوا هذا في المكروه. فكيف يستقيم إذن ذم الملل الذي اعتقده فيه.

وقد روي عنه ﷺ أنه قال لأبي ذرّ: «**يا أبا ذر زر غباً تزدد حباً**»[2]؛ لأن المحبوب هو الذي يمل إذا أكثر، ولذلك قال: «**تزدد حباً**».

---

(١) المثل السائر ٢/ ٤.

(٢) البيهقي (١٤١٠هـ)، شعب الإيمان، بيروت، دار الكتب العلمية ٦/ ٣٢٦.

ثم إن قول ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلَّا تطرية لنشاط السامع...». يوهم أن الزمخشري حصر نكتة الالتفات فيما ذكر، وهو لم يورد ما بقي من كلام الزمخشري. فقد قال فيه: «وقد تختص مواقعه بفوائد»(١).

والطريف: أن ابن الأثير نفسه كان يدرك أن الملل لا يكون إلا في الحسن المرغوب، فقد قال في موضع آخر من الكتاب: «وإني لأجد لمودة سيدنا حلاوة يستلذ دوامها ولا يمل استطعامها...»(٢). فنفى حصول الملل في تلك الحلاوة الدائمة التي يجد طعمها حلواً أبداً، كما نفى الزمخشري بالالتفات حصول الملل في ذلك الأسلوب الحسن الرفيع، ولو أن الملل يكون في غير الحسن المستطاب لَمَا كان لنفيه عن تلك الحلاوة التي يجدها معنى في كلامه.

وأما النكتة الخاصة فلا تختص بأسلوب، بل هي كما ذكر الدكتور عز الدين إسماعيل: «... قد ترد صيغة ما من صيغ الالتفات في سياق بعينه لتشير إلى المعنى المقصود، ثم ترد هذه الصيغة نفسها في سياق آخر لتشير إلى معنى آخر مقصود هو نقيض للمعنى الأول. وهذا يعني خصوصية الدلالة»(٣).

---

(١) الكشاف ١/٥٦.

(٢) المثل السائر ٢/٢٥٥.

(٣) عز الدين إسماعيل (١٩٩٠م)، الالتفات: بحث ألقي في ندوة، وهو منشور في كتاب «قراءة جديدة لتراثنا النقدي»، جدة، نادي جدة الأدبي الثقافي، ص٨٨٩.

صور الالتفات على مذهب الإمام السكاكي

استقر عند الإمام السكاكي ومن على مذهبه ست صور للالتفات:

الأولى: العدول عن التكلم إلى المواجهة:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝٢٠ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [الصافات: ٢٠، ٢١].

فعدل عن التكلم إلى المواجهة، إذ لو سيق على الأصل لقيل هكذا: وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنا به نكذب.

قال ابن عاشور: «يجوز أن تكون الواو للحال؛ أي: قائلين: «يا ولينا»؛ أي: يقول جميعهم: «يا ويلنا»»[1]. ولا يخفى أنهم إنما دعوا الويل على أنفسهم لتكذيبهم بيوم الدين، وهو يوم الفصل، فدل هذا أنهم يريدون بخطاب المواجهة أنفسهم؛ لأنهم هم المكذبون ليوم الفصل الذي وجدوه حقّاً، فتمنوا أن لو كانوا من المصدقين.

وأكثر شواهد هذه الصورة في كتب التفاسير والبلاغة العربية هو قوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس:٢٢].

وهو شاهد لا يصحُّ عند من يرى اتحاد الجهة شرطاً في حصول الالتفات، ولو أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ هو المراد بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. جاز القول فيها بالالتفات من التكلم إلى المواجهة لاتحاد الجهة. ولكن التفسير على

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣/ ١٠٠.

أن المراد بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ المخاطبون أنفسهم[1]. فخرج من الالتفات إلى العدول عن التكلم إلى المواجهة دون اتحاد الجهة.

وقد نبَّه الإمام السيوطي إلى عدم اندراج الآية تحت الالتفات فقال: «كذا جعلوا هذه الآية من الالتفات وفيه نظر. لأنه إنما يكون منه إذا قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الحالتين وهنا ليس كذلك لجواز أن يريد بقوله: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ المخاطبين لا نفسه»[2].

الصورة الثانية: العدول عن التكلم إلى الغيبة:

لم يمثل السكاكي لهذا النوع؛ لأنه لم يجده في الشعر الجاهلي، غير أنه يوجد في التنزيل، فمنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَاۚ وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [الرعد: ٤١].

فالتفت من التكلم ﴿أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا﴾ إلى الغيبة ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦۚ...﴾، وذكر أبو السعود أن في بناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالإشارة إلى العلة ما لا يخفى[3].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ

---

(١) يقول الطبري: «يقول الله تعالى مخبراً عن قيل هذا الرجل المؤمن: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾: أيّ شيء لي حتى لا أعبد الرب الذي خلقني، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ وإليه تصيرون أنتم أيها القوم، تردون جميعاً». ينظر: تفسير الطبري ٢٠/٥٠٦.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ص٥٨٨.

(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٤٦٥.

﴿لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١، ٢]. فعدل عن ضمير التكلم «إنا» إلى الاسم الظاهر «رب» حماية للتوحيد. إذ لو جرى على الأصل لكان «فصل لنا» ولو كان كذلك لتوهم المتوهمون أن معه آلهة أخرى، ولذلك فإننا نجد القرآن يدفع هذه الشبهات؛ لأنه إنما نزل لغاية كبرى هي إفراد الله بالعبادة، فحاشاه أن يأتي في أسلوبه ما يوهم تعدد الآلهة. ولهذا فإن ضمائر العظمة (وهي التي تأتي على صورة الجمع) لا تجدها في القرآن إلا فيما يدل على قدرة الله تعالى وعظيم نعمائه على عباده. والقرآن حين يدعو إلى عبادة الله في سياق مبدوء بضمير العظمة[١] ـ كما في الآيات السابقة ـ فإنك تجده يتحول إلى الإفراد ليناسب التوحيدُ التوحيدَ. وتلك فائدة أخرى من فوائد الالتفات في القرآن لم أجد من نص عليها.

الصورة الثالثة: العدول عن المواجهة إلى التكلم:

لم أجد في كتب التفاسير شاهداً على الالتفات من المواجهة إلى التكلم مع وجوده في القرآن الكريم، بل ذهب كثير من القدماء والمحدثين إلى عدم وجوده فيه. قال السيوطي في «الإتقان»: «مثال الالتفات من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن»[٢]، ورد على من مثل له بقوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ۝٧٢ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا...﴾ [طه: ٧٢، ٧٣].

---

(١) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]. فعدل عن ضمير التكلم إلى الغيبة حماية للتوحيد.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ص٥٨٨.

وقال: «وهذا المثال لا يصح؛ لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحداً»[1]. والرأي ما ذهب إليه السيوطي، فلا يصح هذا المثال، ولكن يصح الذي يوافق شرط الالتفات إذا وجد في الكتاب.

وإلى مثله ذهب الزركشي من قبل، فقد قال فيه: «وهذا إنما يتمشى على قول من لا يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحداً، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به»[2]. غير أن الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكتف بهذا، وإنما أورد مثالاً في التنزيل يرى فيه التفاتاً من المواجهة إلى التكلم. وقال: «ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: 21] وأضاف: على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة الخطاب»[3].

ولو أن الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد هذه الآية في مثال الالتفات من الغيبة إلى التكلم لأصاب المرمى؛ لأن لفظ الجلالة غيبة، والضمير في «رسلنا» للمتكلم؛ فالتفت من الغيبة إلى التكلم.

وأما إيراده الآية مثالاً على الالتفات من المواجهة إلى التكلم وهو على شرط الالتفات ـ أعني: اتحاد الجهة ـ كما مضى فربما كان سهواً؛ لأن المخاطب بقوله: ﴿قُلِ﴾ هو الرسول ﷺ، وضمير التكلم في قوله: ﴿رُسُلَنَا﴾ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا يخفى ما بين المواجهة والتكلم هنا من اختلاف. وقوله على أن الله نزل نفسه منزلة الخطاب

(1) الإتقان في علوم القرآن، ص588.
(2) البرهان في علوم القرآن، ص822.
(3) المصدر السابق، نفسه.

سهو آخر؛ لأن الله لم يرد بالخطاب ذاته سبحانه، وإنما وجهه إلى رسوله عليه الصلاة والسلام.

وهكذا نجد هذه الصورة بين من يعتقد بوجودها في الكتاب الكريم فيمثل لها بما لا يعد منها، ومن يقطع بعدم وجودها فيه فيمثل لها بالشعر العربي.

وأشهر شواهدها في الشعر قول علقمة بن عبده:

طَحَا بِكَ قَلْبٌ في الحسان طروب ... بُعَيْدَ الشبابِ عصْر حَانَ مشيبُ

تُكَلِّفُني لَيْلَى وقد شَطَّ وَلْيُها ... وعادت عوادٍ بيننا وخطوبُ[1]

والشاهد فيه قوله: «تكلفني» في البيت الثاني بعد قوله في البيت الأول: (طحا بك). وأما الشاهد الذي يمكن أن يكون مناسباً لهذه الصورة في القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَٰغِينَ ۝٣٠ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ﴾ [الصافات: ٣٠، ٣١]. وهو التفات من المواجهة إلى التكلم، إذ لو جرى على الأصل لكان: بل كنتم قوماً طاغين فحق عليكم قول ربكم إنكم لذائقون[2].

الصورة الرابعة: العدول عن المواجهة إلى الغيبة:

ومن شواهده: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ

---

(١) ينظر: الأصفهاني (د.ت)، الأغاني (ط٢)، تحقيق: سمير جابر، بيروت، دار الفكر ١٥/ ١٥٤.

(٢) ينظر: النيسابوري (٢٠٠٢م)، الكشف والبيان، تحقيق: محمد بن عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٨/ ١٤٣.

وينظر في ذلك أيضاً: البقاعي (١٤١٥هـ)، نظم الدر في تناسب الآيات والسور ٦/ ٣٠٦.

جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ٦٤].

فصرف الكلام عن المواجهة في قوله: ﴿جَآءُوكَ﴾ إلى الغيبة بذكر الاسم الظاهر ﴿ٱلرَّسُولُ﴾ تشريفاً له ﷺ.

ومن الشواهد المشهورة في هذه الصورة:

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ﴾ [يونس: ٢٢]. فقوله: ﴿كُنتُمۡ﴾ مواجهة، وقوله: ﴿بِهِم﴾ غيبة، فعدل عن مواجهتهم لما جرت بهم الريح وذهبوا بعيدا عن مقام الخطاب[1].

الصورة الخامسة: العدول عن الغيبة إلى التكلم:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ﴾ [فاطر: ٩].

ومنه أيضاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]. فقوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ جار على الغيبة، ثم عدل عن الغيبة إلى التكلم فقال: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ ليحدث لفتاً إلى من ينبغي أن يخاف ويرهب. ولذلك قال في موضع آخر: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

الصورة السادسة: العدول عن الغيبة إلى المواجهة:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٢ ـ ٥].

---

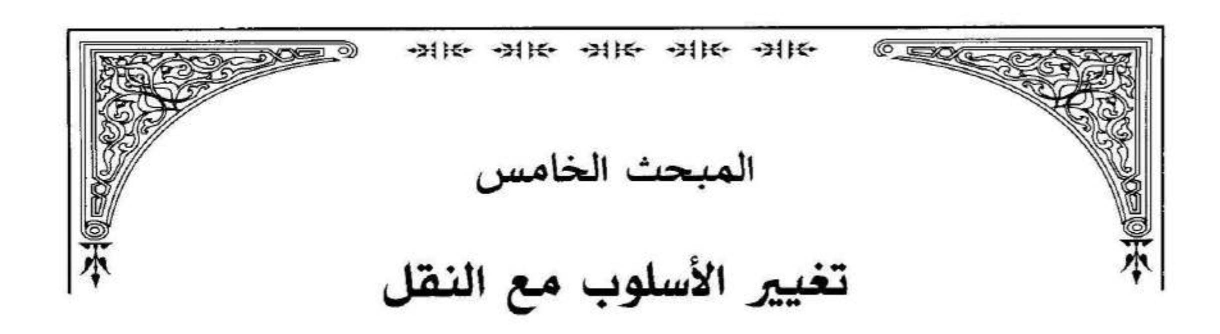
(١) محمد محمد أبو موسى (٢٠٠٦م)، خصائص التراكيب، ص٢٥٥.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ﴾ [النور: ٦٢]. فعدل عن الاسم الظاهر إلى المواجهة في قوله: ﴿يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾.

وبعد؛ فتلك هي صور الالتفات وشواهدها في الكتاب، وقد رأينا منها كيف تختلف جمالياتها وفوائدها. وهذا يؤكد عدم انحصارها في أسلوب معين أو سياق بعينه، وإن كان ثمة فائدة عامة لها وهي تطرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه كما ذكر الزمخشري[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ.



(١) الكشاف ١/٥٦.



المبحث الخامس

تغيير الأسلوب مع النقل

مهـاد

قد ينشأ من الانتقال من صيغة إلى أخرى تغيير الأسلوب مع النقل كما هو في الالتفات، غير أنه يشترط في الالتفات اتحاد الجهة كما رأينا، ولا يخرج الالتفات عن الضمائر الثلاثة: التكلم (أنا، نحن)، والمواجهة (أنت، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن)، والغيبة (هو، هي، هما، هم، هن)[1].

وأما تغيير الأسلوب مع النقل فإنه لا يشترط فيه اتحاد الجهة أو لزوم حالة واحدة[2].

---

(١) هذا النوع من إضافات الدارس، وذلك لمقابلته تغيير الأسلوب دون النقل الذي ذكره ابن كمال باشا في رسالته «تلوين الخطاب» ولم يمثل له.

(٢) ربما كان الاعتماد على تغيير الأسلوب مع النقل في تحديد الالتفات هو أحد أسباب إدخال هذا الباب في الالتفات وخلطه بما ليس منه. ويذكر هاهنا أن قول الزمخشري: «أن الكلام إذا انتقل من أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع» لا ينبغي أن يفهم منه أنه يعني الالتفات دون غيره، إذ يدخل فيه كل كلام يكون فيه تغيير بالانتقال من أسلوب إلى آخر أو بغيره، لتحقق فائدة الالتفات فيها. ولأن حصر عبارة الزمخشري في الالتفات يؤدي إلى إلحاق هذا الباب كله بالالتفات، هذا إن لم يكن قد أدى إلى ذلك فعلاً.

تعـريفه

هو أن يكون الكلام في جملتين تخالف الثانية ما يقتضيه ظاهر الأولى مع النقل فيه دون مراعاة اتحاد الجهة.

صـوره

يأتي تغيير الأسلوب مع النقل على ثلاث صور:

*** الصورة الأولى: وهي على ضربين:**

◌ الضرب الأول: أن يحل خطاب الواحد محل خطاب الاثنين أو الجمع ويراد به الاثنان أو الجمع[1]:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧] فأحل خطاب الواحد ﴿فَتَشْقَىٰٓ﴾ محل خطاب الاثنين (فتشقيا) وأراد به الاثنين (آدم وحواء) لأن الخروج من الجنة بعد دخولها شقاء على الاثنين، وإنما أفرد الخطاب لحكمة، منها: أن على الزوج كلفة المعيشة، من البيت، والنفقة، والكسوة، ولم تكن هذه على آدم في الجنة، ولا يخفى ما في تحصيلها من شقاء[2]. والله أعلم.

---

(١) نلاحظ أنه إذا حلّ خطاب الواحد محل خطاب الاثنين أو الجمع وأريد به الواحد؛ فإنه يدخل في باب العدول عن العام إلى الخاص، وعكسه عدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام. ونخلص من هذا أن المراد بالخطاب هو ما يحدد نوع الخطاب. ولذلك فإن من يرى الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ أنه لآدم فقط، فإنه يدخله في باب العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص، ويجوز دخول العام في حكم الخاص كما سبق بسط القول في موضعه من هذا البحث.

(٢) هذا في رأي من يرى إرادة الاثنين بخطاب الواحد، وأما في رأي من يرى =

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢].

قال ابن عاشور: «أي: أحق منكم بأن يرضوهما»[(١)] فهو إذن تغيير أسلوب مع النقل لإرادة الاثنين.

• الضرب الثاني: أن يحل خطاب الاثنين أو الجمع محل خطاب الواحد ويراد به الواحد:

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ عَادٞۖ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَعَصَوۡاْ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ﴾ [هود: ٥٩].

وضع خطاب الجمع ﴿رُسُلَهُۥ﴾ موضع خطاب الواحد (رسوله) وأراد به الواحد وهو هود عليه السلام.

قال ابن عاشور: «وجمع الرسل في قوله ﴿وَعَصَوۡاْ رُسُلَهُۥ﴾ وإنما عصْوا رسولاً واحداً، وهو هود عليه السلام؛ لأن المراد ذكر إجرامهم، فناسب أن يناط الجرم بعصيان جنس الرسل[(٢)]؛ لأن تكذيبهم هوداً لم يكن خاصاً بشخصه...»[(٣)].

= إرادة الواحد، فلا يدخل في هذا الباب. ينظر: ص٧٠ من هذا البحث.

(١) التحرير والتنوير ١٠/ ٢٤٥.

(٢) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ عَادٌ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٢٣]، ﴿كَذَّبَ أَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٦]، و﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٠] وما أرسل إلى قوم منهم إلا رسول واحد فكذبوه، لكن لما كان الأنبياء على دين واحد، ويدعون إلى عبادة الله وحده، كان من كذب واحداً منهم، فكأنما كذبهم جميعاً.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ١٠٥.

*** الصورة الثانية: نقل الكلام من صيغة الجمع الدال على التعظيم إلى صيغة الإفراد:**

نلاحظ في هذا الموضوع إعجاز القرآن في استعمال ضمير التكلم، حيث يفرده في مواطن الدعوة إلى عبادة الله وتوحيده، ليناسب التوحيدُ التوحيدَ. ولئلا يتوهم فيها أن معه آلهة أخرى. ثم ينتقل به إلى صيغة الجمع الدال على التعظيم.

في المواطن الدالة على قدرة الله سبحانه وعظيم نعمائه على عباده.

ومن أمثلة ضمائر التعظيم: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا. . .﴾ [النبأ: ٦ ـ ١٥].

يلاحظ في الآيات السابقة أن الضمائر التي جاءت على صورة الجمع كلها تدل إما على قدرة الله سبحانه، أو على نعمه الكثيرة على عباده، فهو من قدرته أن يقول لشيء كن فيكون؛ لأنه هو الذي خلقنا بقدرته، وصورنا على ما لم نكن نعلم، وبسط الأرض، وأرسى الجبال، وجعلنا أصنافاً. ومن نِعَمِه علينا، أنه خلق لنا الليل وجعله ستراً وراحة، والنهار، لطلب المعاش. . . .

وهذه النِّعَم كلها لا ينازعه فيها أحد، ولا يدَّعي أحد

من الملحدين أنه يفعل من ذلكم من شيء. ثم لمَّا دعا إلى إخلاص العبادة له وحده سبحانه، أخرج الضمائر على صورة الإفراد.

فقال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤].

وقال: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠].

وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فعدل عن ضمير الجمع الدال على العظمة، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ إلى الإفراد فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾.

فأبطل بهذه الآيات ومثلها دعوى الكاذبين الذين زعموا أنهم آلهة يعبدون؛ كفرعون ونمرود.

*** الصورة الثالثة: في تفكيك الضمائر:**

وهو على ضربين:

◘ الضرب الأول: نقل الكلام من الإخبار عن الأول إلى الثاني ومنه إلى الأول:

ومن شواهده: قوله تعالى: ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٤].

قال الزمخشري: «والضمير في ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ و﴿تُنَبِّئُهُم﴾ للمؤمنين، و﴿فِي قُلُوبِهِمۡۚ﴾ للمنافقين»[1].

والمعنى: يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبر

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٧٢.

المؤمنين بما في قلوب المنافقين[1].

ومن أمثلته كذلك: قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ [طه: ٣٩].

قال ابن عاشور: «... يجوز جعل الضمير بين الأخيرين (يعني: من الثلاثة المتقدمة) عائدين على التابوت ولا لبس في ذلك»[2]. بخلاف ما يراه الزمخشري في هذه الآية، فإنه جعل الضمائر كلها عائدة على موسى عليه السلام[3].

وأما من ذهب على التفكيك كابن عاشور مثلاً، فإن معنى الآية عنده هو: أن الله أوحى إلى أم موسى أن اقذفي موسى في التابوت، واقذفي التابوت في اليم وليلق اليم التابوت بالساحل، يأخذ التابوت من هو عدو لي وعدو لموسى. فنقل الكلام من الإخبار عن موسى (الأول) إلى الإخبار عن التابوت (الثاني)، ومن التابوت (الثاني) إلى موسى عليه السلام (الأول).

وهذا ما نقله السيوطي مما سماه ابن أبي الأصبع قسماً غريباً من الالتفات قال: «قال ابن أبي الأصبع: جاء في القرآن من الالتفات قسم غريب جداً لم أظفر في الشعر بمثاله، وهو أن يقدِّم المتكلم في كلامه مذكورين مرتين، ثم يخبر عن الأول منهما،

---

(١) من المفسرين من حملها على وتيرة واحدة؛ أي: عدم التفكيك. فجعل الضمائر كلها للمنافقين؛ والمعنى: يحذر المنافقون أن تنزل في شأنهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم.

(٢) التحرير والتنوير (د.ت) ١٦/ ٢١٦، ٢١٧.

(٣) الكشاف ٣/ ٦٤.

وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني ثم يعود إلى الإخبار عن الأول»[1]. ومثل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[2] [العاديات: ٦ ـ ٨].

وهذا هو الضرب الأول من هذه الصورة.

◘ أما الضرب الثاني: فهو نقل الكلام عن الإخبار عن الثاني إلى الأول:

ومن شواهده: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣، ٣٤].

جعل المفسرون ضمير الغيب في ﴿مُعَذِّبَهُمْ﴾ للمشركين، وضمير ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ للمسلمين؛ لأنه لا يستغفر الله إلا المسلمون[3]. وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ﴾ للمشركين، وعلى هذا فهو نقل الكلام من الإخبار عن الثاني (وهم المسلمون) إلى الأول (وهم المشركون).

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة: ١٨١].

وفي أحد أوجه التفسير للآية، أن الضمير في قوله:

---

(١) ينظر: بديع القرآن، ص٤٥. وأيضاً: الإتقان في علوم القرآن، ص٥٩٠.

(٢) اختلف في مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ قيل: إنه راجع إلى الإنسان، وهو رأي صاحب أضواء البيان (الشنقيطي ٢/ ١٤٥). وقيل: راجع إلى رب الإنسان على التفكيك وهو ما اختاره القرطبي وقدّمه.

(٣) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ٩/ ٣٣٤.

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ عائد على الإيصاء، وقوله: ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ عائد على أمر الله، وقوله: ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ﴾ عائد على الإيصاء المبدل. والمعنى ـ والله أعلم ـ: فمن بدَّل الإيصاء بعد ما سمع أمر الله فإنما إثم التبديل على الذين يبدلونه. فنقل الكلام من الإخبار عن الثاني «أمر الله» إلى الأول «الإيصاء المبدل»(1).

وهكذا نجد أن كل ما جاء في كتب التفاسير من تفكيك الضمائر مما لا يؤدي إلى اللبس أو الإخلال بالنظم الكريم فإنه يعد من تلوين الخطاب؛ لأنه عدول عن الأصل. إذ الأصل إجراء الضمائر على وتيرة واحدة.



(1) أبو حيان الأندلسي (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط ٢/ ١٦٦.
ذكر صاحب اللباب ستة أوجه للضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾:
١ ـ أنه يعود على الوصية، وإن كان في لفظ المؤنث لأنها في معنى المذكر وهو الإيصاء.
٢ ـ أنه يعود على نفس الإيصاء المدلول عليه بالوصية لأن اعتبار المذكور في المؤنث قليل وإن كان مجازياً.
٣ ـ أن يعود على الإيصاء المبدل.
٤ ـ أنه يعود إلى معنى الوصية وهو قول أو فعل.
٥ ـ أنه يعود على الأمر، أو الغرض الذي أمر الله به وفرضه.
٦ ـ أنه يعود على الكتب أو الحق أو المعروف.
ينظر: اللباب في علوم الكتاب ١/ ٢٤٤.



المبحث السادس

تغيير الأسلوب دون النقل

مهـاد[1]

يعد هذا النوع أوسع أنواع تلوين الخطاب وذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أننا نجده مفرقاً في جميع أقسام الكلام (الاسم والفعل والحرف).

الأمر الثاني: أن التحول فيه لا يستلزم الانتقال من صيغة إلى أخرى كما هو في الأساليب السابقة[2].

والأمر الثالث: أنه يدخل فيه المجاز المرسل بجميع أنواعه.

وبيان ذلك في الآتي:

تعريفه

هو أن يكون الكلام في جملة واحدة أو أكثر تخالف ظاهرها ما يقتضيه المراد بها، بلا انتقال فيه أو اتحاد جهة.

وتفسير ذلك: أن تغيير الأسلوب قد يكون في جملة واحدة،

---

(١) لم يمثِّل ابن كمال باشا لهذا النوع، ولم يعرِّفه.

(٢) وهي العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس. وصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، والعدول عن صيغة من الصيغ الثلاث دون اتحاد الجهة وبغيره (الالتفات).

كما في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

فوضع لفظ: ﴿رُّبَمَا﴾ الدال على الأقل بموضع «كم» الدال على الأكثر. والمعنى: كثيراً ما يود[١]. قال ابن عاشور في علة الإتيان باللفظ الدال على التقليل: «والتقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف. أي احذروا ودادتكم أن تكونوا مسلمين»[٢]. واختلفوا في «رُبَّ» هل هي للتقليل أو للتكثير، وذهب الأنباري إلى أنها للتقليل وقال: (رُبَّ: معناها التقليل)[٣]. ويرى ابن هشام غير ذلك فيقول: «ورب للتكثير كثيراً، وللتقليل قليلاً»[٤]. وذهب الماوردي في تفسيره أن «رب» معناها التكثير في هذا الموضع لا في كلها[٥].

وأيّاً ما كان، فإنها هنا دالة على التقليل والمراد بها التكثير.

وكما اختلفوا في معناها، اختلفوا في دخولها على المضارع، وأوَّلوا دخولها ههنا على المضارع بأن ما كان في القرآن من وعد

---

(١) السجلماسي (١٩٨٠م)، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق: علال الغازي، الرباط، مكتبة المعارف، ص٣٠٦.

(٢) التحرير والتنوير ١٤/ ١١.

(٣) أسرار العربية (١٩٩٥م)، تحقيق: د. فخر صالح قداره، بيروت، دار الجيل، ص١٩٦.

(٤) ابن هشام الأنصاري (٢٠٠٣م)، أوضح المسالك، ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية ٣/ ٤.

(٥) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (١٩٩٣م)، النكت والعيون، القاهرة، دار الصفوة ٢/ ٤٠٤.

ووعيد وما فيه فهو حق كأنه عيان فجرى الكلام فيما لم يكن بعد مجراه فيما كان[1].

وقد يكون تغيير الأسلوب في جملتين، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩].

قال ابن عاشور: «فلمراعاة تثنية اللفظ أتى باسم الإشارة الموضوع للمثنى، ولمراعاة العدد أتى بضمير الجماعة (اختصموا)[2]. وفسر بأنهم نفر من المسلمين مع نفر من المشركين تقاتلوا يوم بدر».

صوره

ومدار تغيير الأسلوب دون النقل على ثلاث صور:

۞ الأولى: في الاسم:

ويكون في وضع اسم موضع اسم، وهو على ثلاثة أضرب:

◌ الضرب الأول: وضع ضمير موضع ضمير:

ومن ذلك:

١ ـ وضع ضمير الاثنين موضع الواحد:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢]. قال السيوطي: وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون

---

(١) تفسير الطبري (٢٠٠٠م) ١٧/ ٦٠.
وينظر أيضاً: الكشاف ٢/ ٥٣٣.

(٢) التحرير والتنوير ١٧/ ٢٢٩.

العذب[1] ومنه قوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]. عبر بالاثنين والناسي واحد وهو يوشع عليه السلام بدليل قوله لموسى عليه السلام: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾ [الكهف: ٦٣]. قال السيوطي: «وإنما أضيف النسيان إليهما معاً لسكوت موسى عنه»[2].

٢ ـ وضع ضمير الاثنين موضع الجمع[3]:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]؛ أي: كرات؛ لأن رجوع البصر خاسئاً حسيراً لا يكون إلا بكرَّات[4].

٣ ـ وضع ضمير الجمع موضع الواحد:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] والقاتل واحد[5].

٤ ـ وضع ضمير الجمع موضع الاثنين:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: ٤٥].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ص٤٠٠.

(٢) المصدر السابق، ص٤٩٩.

(٣) لا يدخل في وضع ضمير الاثنين موضع الواحد قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمٰن: ٤٦] بحمل الجنَّتين على جنة واحدة كما ذهب الفراء. لقوله تعالى بعدها: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمٰن: ٤٨] وإلا لما كان لهذه الآية معنى. ينظر في ذلك: البرهان في علوم القرآن، ص٥٧.

(٤) الإتقان في علوم القرآن، ص٤٩٩.

(٥) وهو ابن أخ المقتول، وقيل: سبب قتله إياه؛ لبنت له حسناء أحب أن يتزوجها. وقيل قتله طلباً لميراثه، وادعى قتله على بعض بأسباط. (راجع: النكت والعيون ١/ ١٤٢).

قال ابن عاشور: «... أعيد ضمير ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على المثنى وهو ﴿فَرِيقَانِ﴾ باعتبار اشتمال الفريقين على عدد كثير»[1].

ومن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]. ولم يقل اقتتلتا باعتبار اشتمال الطائفتين على عدد كثير فغلب الكثير[2].

◘ الضرب الثاني: وضع صيغة موضع صيغة:

ومن ذلك:

١ ـ وضع مصدر موضع اسم الفاعل:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. فوضع المصدر ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ موضع اسم الفاعل «مسافر» بعد قوله: ﴿مَّرِيضًا﴾. ليدل بالاستعلاء على السفر على ما فيه من الاختيار، بخلاف المرض فإنه قهري[3].

---

(١) التحرير والتنوير ١٨/٢٧٨.

(٢) الذي ينظر إلى حال الأمة في يوم الناس هذا يرى الحكمة في تغليب الجمع. فعند الحديث عن الاقتتال قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ وعدل عن الجمع الدال على الكثرة إلى المثنى عن الحديث عن المصالحة والإصلاح فقال: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ والله المستعان.

(٣) اللباب في علوم الكتاب ٣/٢٥٨.

٢ ـ وضع اسم الفاعل موضع المصدر:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾[١] [الواقعة: ٢]؛ أي: الكذب[٢].

٣ ـ وضع اسم الفاعل موضع اسم المفعول:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ﴾ [هود: ٤٣]؛ أي: لا معصوم[٣].

٤ ـ وضع اسم المفعول موضع اسم الفاعل:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١]؛ أي: آتيا[٤].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]؛ أي: ساتراً[٥].

---

(١) قيل: هو من قبيل لحاق هاء التأنيث بالمصدر. كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٦]، فالباقية بمعنى: البقاء، والخاطئة بمعنى الخطأ.
ينظر: اللباب في علوم الكتاب ١/ ١٣.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ١٣١.

(٣) على أحد الأقوال أنه بمعنى لا معصوم إلا من رحمة الله فهو المعصوم. النيسابوري (٢٠٠٢م)، الكشف والبيان ٥/ ١٧١.

(٤) الشنقيطي (١٤١٥هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر ٣/ ١٥٩.

(٥) المصدر السابق، ٣/ ١٦٠.

٥ ـ وضع النداء موضع صيغة التعجب:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [يس: ٣٠] قال الفراء: معناه: «يا لها حسرة على العباد»[١]. ونقل السيوطي قول ابن خالويه فيها: أنها من أصعب مسألة في القرآن؛ لأن الحسرة لا تنادى، وإنما ينادى الأشخاص، وفائدته التنبيه. والمعنى على التعجب[٢].

◘ الضرب الثالث: وضع لفظ موضع لفظ:

وهو نوعان:

۞ النوع الأول: وضع اللفظ الدال على الأقل موضع اللفظ الدال على الأكثر:

ومن ذلك:

١ ـ وضع لفظ: (ربما) موضع (كم) الدال على الأكثر؛ كما في آية الحجر[٣].

٢ ـ وضع جمع القلة موضع الكثرة. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

قال السيوطي: «وضع القلة موضع الكثرة لأن غرف الجنة لا تحصى»[٤]. ذلك لأن المجموع بالألف والتاء قلة[٥].

---

(١) الفراء (د.ت)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، مصر، دار المصرية ٢/ ٣٧٥

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ص٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٣) السجلماسي (١٩٨٠م)، المنزع، ص٣٠٦.

(٤) الإتقان، ص٥٠٠.

(٥) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٨٤٧. =

وليس من ذلك قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] كما ذهب السيوطي؛ لأن وضع لفظ موضع لفظ يستلزم وجود لفظ غير الموضوع، وليس لليوم جمع غير (أيام)، بل يستوي فيه القلة والكثرة، ومردُّ ذلك إلى السياق، وقد نبَّه الزركشي إلى ذلك[١].

۞ النوع الثاني: يجيء في المجاز المرسل بأنواعه:

ومن ذلك:

١ ـ وضع لفظ: «الخمر» موضع «العنب»:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]. فوضع لفظ: «الخمر» موضع «العنب»؛ لأنه في حال عصره لا يكون خمراً ولكنه يؤول إليه.

٢ ـ وضع لفظ: «الرزق» موضع «الماء» لكونه سبب الرزق:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣].

٣ ـ وضع «الزينة» موضع «اللباس»:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ أي: لباسكم.

= لعل من عدم إدراك وقوع جمع القلة موقع الكثرة انتُقد بيت حسان بن الثابت رضي الله عنه في قوله:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

قيل: إن النابغة قال له لم قللت جفانك وأسيافك، والصحيح أنه وضع القلة موضع الكثرة. ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج (ط٣)، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، بيروت، دار الفكر ٩/ ٣٨٣.

(١) البرهان، ص٨٤٧.

٤ ـ وضع لفظ: «الصوم» موضع «الصمت»:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦]؛ أي: صمتاً[١].

۞ الصورة الثانية: وضع فعل موضع فعل:

وهي على ستة أضرب:

ـ الضرب الأول: وضع الفعل المضارع موضع الفعل الماضي لاستحضار الحال الماضية والتعجيب منها:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩][٢]. فوضع الفعل المضارع «فتثير» موضع

---

(١) عند كثير من المفسرين أن الصوم هنا بمعنى الصمت، بدليل قوله بعدها: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، وأنكره ابن عاشور فقال: ليس إطلاقاً للصوم على ترك الكلام، ولكن المراد أن الصوم كان يتبعه ترك الكلام على وجه الكمال والفضل.

ينظر: ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ١٧/ ٩٠.

(٢) في الآية نوع آخر من تلوين الخطاب وهو «الالتفات» من الغيبة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ إلى التكلم في قوله: (فسقناه).

وقد جاء نظير هذه الآية في سورة الروم بلا التفات ولا وضع الفعل موضع الفعل، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨]. فالأفعال في الآية كلها أفعال مضارعة، وهي: (يرسل، فتثير، فيبسطه، كيف يشاء، ويجعله، فترى، يخرج، يستبشرون) وقوله إذا أصاب لا يحمل على الماضي لأنه يدل على الاستقبال. وليس في الآية التفات كذلك؛ لأن الضمائر كلها على الغيبة.

الفعل الماضي «فأثارت» استحضاراً لتلك الصورة البديعة التي تقع فيها إثارة الريح للسحاب.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾ [هود: ٣٨]؛ أي: وصنع الفلك. قال ابن عاشور: «وإنما عبر عن صنعه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة، لتخييل السامع أن نوحاً عليه السلام بصدد العمل»[١].

◘ الضرب الثاني: وضع الفعل المضارع موضع فعل الطلب[٢] (الأمر، النهي):

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]. ومعناه: فليغلبوا. قال الجصَّاص: «وإن كان لفظه الخبر فمعناه الأمر... ولو كان هذا خبراً لَمَا كان لقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] معنى؛ لأن التخفيف إنما يكون في المأمور به لا في المخبر عنه»[٣].

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/٦٧.

(٢) جاء كثير منه في باب وضع الخبر موضع الطلب، وهو أن يكون اللفظ خبراً والمعنى على الإنشاء، والغالب فيه أن يجيء على الفعل المضارع، فرأيت أن الأَوْلَى دراسته في وضع الفعل المضارع موضع فعل الطلب.
انظر في ذلك:
ـ الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٨٤١.
ـ السيوطي (٢٠٠٨م)، الإتقان في علوم القرآن، ص٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٣) أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (١٤٠٥هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٤/٢٥٧.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. والمعنى: ليرضع الوالدات[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]؛ أي: لا تعبدوا[2].

○ الضرب الثالث: وضع الفعل الماضي موضع الفعل المضارع:

والتعبير بالمستقبل عن الماضي يجيء في القرآن للتأكيد على تحقق وقوع الفعل.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأنعام: ٩٤][3].

عبَّر بالماضي وأراد بالمستقبل؛ لأن تحقق وقوع ذلك ينزله منزلة الواقع بالفعل وهذه خصيصة أخرى من خصائص أسلوب القرآن الكريم. ولا يجيء في كلام الناس على حقيقته؛ لأننا لا نملك أن نعبِّر بالماضي عمَّا لم يقع بعد، فإن قلنا كان ذلك دعاء أو تمنياً. كما في قولنا: «أكرمك الله وأعانك»[4].

---

(١) السيوطي (١٩٨٥م)، إتمام الدراية لقراءة النقاية، تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٢٤.

(٢) السيوطي (٢٠٠٨م)، الإتقان في علوم القرآن، ص٥٠٠.

(٣) انظر في ذلك: الأعراف: ٤٣، الحجر: ٤٧، القصص: ٧٥، الكهف: ٤٧، ٤٨، يس: ٥١، الزمر: ٦٩، ٧١، ٧٣، ٢٦٨.

(٤) راجع: ص٢٢، ٢٣ من هذا البحث.

◘ **الضرب الرابع: وضع الفعل الماضي موضع فعل الأمر:**

جاء ذلك في قراءة من قرأ بالماضي على الخبر في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٠].

قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي ويعقوب وعلي بن أبي طالب بالماضي؛ أي: قال إنما أدعو ربي. وروي عن يعقوب عن أبي عمرو أنه قال: «ما أبالي كيف قرأت، قل، أو قال»[(١)]. ذلك لتعاقب الفعلين في القراءات[(٢)]. والله أعلم.

◘ **الضرب الخامس: وضع فعل الأمر موضع الفعل الماضي:**

ومنه ما اصطلح عليه بوضع الطلب موضع الخبر[(٣)].

ومن شواهده: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِۦمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

فوضع فعل الأمر «اتخِذوا» موضع الفعل الماضي «اتخَذوا».

ويؤيد ذلك قراءة «واتخَذوا» بالماضي على الخبر، وهي قراءة نافع وابن عامر والحسن[(٤)].

ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥]؛ أي: مدَّ[(٥)].

---

(١) عبد اللطيف الخطيب (٢٠٠٢م)، معجم القراءات ١٠/ ١٢٩.

(٢) ذكر الزمخشري أنه قُرِئ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١] بالماضي على الخبر؛ بمعنى: قال عبد الله للمشركين أو للجن. ينظر: الكشاف ٤/ ٦٣٣.

(٣) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٨٤١.

(٤) المعجم ١/ ١٩٠.

(٥) يراد بصيغة الطلب: الإخبار على أحد أوجه التفسير. والمعنى: أن الله =

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٩]؛ أي: أمر بالقسط وبإقامة وجوهكم.

قال ابن الأثير: «إن تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم فإن الصلاة من أوكد فرائض الله تعالى على عباده...»[1].

= أجرى العادة بأنه يمهل الضال ويملي له فيستدرجه بذلك حتى يرى ما يوعده وهو في غفلة وكفر وضلال. ينظر: أضواء البيان ٣/ ٤٨٧.

(١) المثل السائر ٢/ ١٢.

اختلف المفسرون في معنى الإقامة في قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾. قال: مجاهد وابن زيد: يعني: وَجِّهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلاة إلى الكعبة. وقال الضحاك: يعني: إذا حضرت الصلاة وأنتم عند المسجد فصلُّوا فيه ولا تقولوا أحب أن أصلي في مسجدي. وإذا لم يكن عند مسجد فليأت أي مسجد فليصل فيه.

وقال الماوردي: أن المعنى اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة، أمراً بالجماعة لها، ندباً عند الأكثرين، وحتماً عند الأقلين. وقيل: من معانيها إباحة الصلاة في كل موضع من الأرض؛ أي: حيثما كنتم فهو مسجد لكم. وقال الشيخ أبو زهرة: أن معناها هو الاتجاه إلى الله، وجعل منها قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ﴾ وقال: «الوجوه هي الذوات»؛ أي: اتجهوا إلى الله تعالى بكل أنفسكم عند كل مسجد وهذا وجيه جداً.

انظر: الشيخ محمد أبو زهرة (د.ت)، زهرة التفاسير، القاهرة، دار الفكر العربي ٦/ ٢٨١٣.

النيسابوري (١٤٢٢هـ)، الكشف والبيان ٤/ ٢٢٧، ٢٢٨.

الماوردي (١٩٩٣م)، النكت والعيون ٢/ ٢٣، ٢٤.

⬥ الضرب السادس: وضع فعل الأمر موضع فعل المضارع:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤].

قال الزمخشري: «فإن قلت: هلَّا قيل: إني أشهد الله وأشهدكم. قلت: لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدة معاقده، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول (وهو فعل المضارع) لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة»[(١)].

✿ الصورة الثالثة: في الحرف:

وتكون في وضع حرف موضع حرف بينهما تغاير في المعنى[(٢)].

توضَّع حرف الجر (في) موضع حرف الجر (على). فمن معاني (في) الظرفية، ومن معاني (على) الاستعلاء. وليس بين الحرفين معنى مشترك، وقد جاء التعاقب بينهما في التنزيل.

---

(١) الكشاف ٢/ ٣٨٢.

(٢) وأما إذا لم يحدث الحرفان تغييراً في المعنى فلا يدخل في هذا الباب. وإنما هو من باب الإبدال أو ما درسه علماؤنا في باب تعاقب الحروف مثل التعاقب بين القاف والكاف في قراءة من قرأ «فلا تكهر» بالكاف بدل القاف. ينظر: معجم القراءات ١٠/ ٤٨٤.
انظر أيضاً: ابن جني (٢٠٠٦م)، الخصائص، ص٣٦٧، ٥٠٩.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]؛ أي: عليها[(١)].

وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

فقوله: ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾؛ يعني: في ملك سليمان.

قال ابن قتيبة: ومنه قولك: كان كذا على عهد فلان؛ أي: في عهده[(٢)].

وضع (اللام) موضع (على):

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢]؛ أي: لا تجهروا عليه بالقول.

قال ابن قتيبة: والعرب تقول: سقط فلان لفيه؛ أي: على فيه[(٣)].

وضع (اللام) موضع (إلى):

قال تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة: ٥]؛ أي: أوحى إليها.

وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]؛ أي: إلى هذا[(٤)].

---

(١) وهذا مذهب كوفي، وأما مذهب البصريين فيقولون: ليست (في) بمعنى (على) ولكن شبه المصلوب في الجذع بالحالّ في الشيء.
(٢) ابن قتيبة (د.ت)، أدب الكاتب، ص٣٠١.
(٣) تأويل مشكل القرآن، ص٥١٠.
(٤) المصدر السابق، ص٥١٢.

وقد جاء الاثنان على الأصل في التنزيل.

قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨].

وقال تعالى: ﴿وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢١].

وضع (من) موضع (الباء) والعكس:

قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]؛ أي: بأمر الله.

وقال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]؛ أي: بأمره[١].

والعكس: وضع (الباء) موضع (من):

قال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦][٢].

وضع (الباء) موضع (اللام):

قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩]؛ أي: للحق[٣].

وضع (عن) موضع (من):

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥]؛ أي: من عباده. قال ابن قتيبة: تقول: أخذت هذا عنك؛ أي: منك[٤].

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص٥١٣.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) المصدر السابق، ص٥١٦.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص٥١٥.

وضع (من) موضع (على):

قال تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧]؛ أي: على القوم[١].

وضع (عن) موضع (الباء) والعكس:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣]؛ أي: بالهوى[٢]. وعكسه: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]؛ أي: فاسأل عنه[٣].

وبعد؛ فتلك مواضع تلوين الخطاب المتصلة بتغيير جهة الخطاب، وأكثر ما جاء في كتب التفاسير من إشارات إليه فمن هذا النوع، إلَّا ضربين فهما مما أضافته هذه الدراسة، بعد طول تأمل وإنعام نظر.

أما **أحدهما:** فهو العدول عن الخطاب العام إلى الخطاب الخاص. ويقابله العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام الذي ذكره ابن كمال باشا في رسالته تلوين الخطاب، ولم يعرِّفه، بل اكتفى بذكر مثال واحد له، دون بيان أنواعه وما يدخل في التلوين وما لا يدخل فيه، فرأينا إضافة ذلك كله مع ذكر الوجه المقابل له.

وأما **ثانيهما:** فهو تغيير الأسلوب مع النقل، وهو أيضاً يقابل تغيير الأسلوب دون النقل الذي ذكره ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يمثل له، أو يعرِّفه، أو يذكر أنواعه وصوره، فرأينا ضرورة استكمال ذلك كذلك، والله ولي التوفيق.

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص٥١٥.

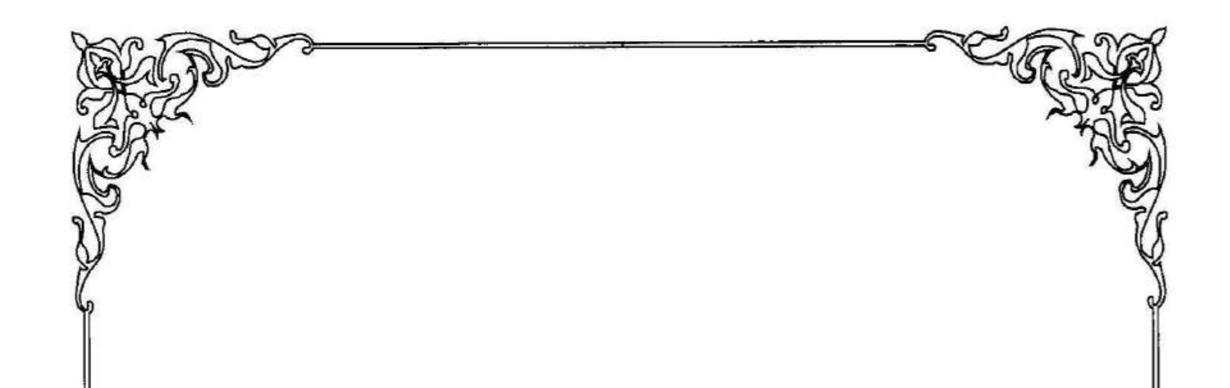
(٢) ابن قتيبة (د.ت)، أدب الكاتب، ص٢٩٧.

(٣) المصدر السابق، ص٢٩٥.



الفصل الثاني

التلوين بالعدول عن مقتضى الظاهر



المبحث الأول

ويتضمن:

أولاً: تعريف مقتضى الظاهر ومقتضى الحال.

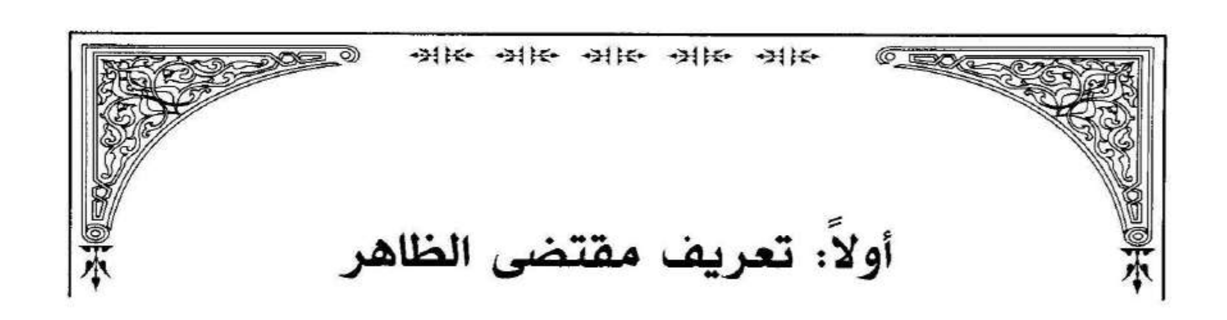
ثانياً: أنواع مقتضى الظاهر.

ثالثاً: الفرق بين مقتضى الظاهر ومقتضى الحال.

رابعاً: إطلاق أحدهما على الآخر، وأثر ذلك في البلاغة العربية.

خامساً: علاقة الاثنين بنظرية النظم عند الجرجاني.

سادساً: تخصيص نوع من التعبير بحال معينة وأثره في الدرس البلاغي.



أولاً: تعريف مقتضى الظاهر

مهـاد

ثمة تداخل بين مقتضى الظاهر ومقتضى الحال في استعمال المفسرين، وقد أوقع هذا التداخل في إشكال كبير، ولذلك كان من الضروري تتبع هذا التداخل ومعرفة سببه وما أحدثه من إشكال في الدرس البلاغي، ثم كيفية الخروج منه.

وللوصول إلى هذه الغاية، طرحنا سؤالات تقول:

ما الفرق بين مقتضى الظاهر ومقتضى الحال؟ وهل يطلق أحدهما على الآخر؟ وإذا كان ذلك يكون، فما أثره في البلاغة العربية؟ وهل ثمَّة علاقة شابكة بينهما وبين نظرية النظم عند الجرجاني؟.

وإذا علمنا أن الأحوال لا يمكن حصرها فما وجه تقييد نوع من التعبير بحال معينة كما هو عند السكاكي؟ وماذا عسى أن يفيد ذلك التقييد؟ وهل للبليغ أن يعدل عن تلك القيود أو القواعد البلاغية أو حتى النحوية التي توجب على البليغ الالتزام بها كما هو في الفصل والوصل مثلاً؟ وما أثر ذلك في الدرس البلاغي؟ تلك تساؤلات يحاول هذا الباب الإجابة عنها.

يقول الإمام السكاكي في الخبر الإنكاري بعد أن ذكر الخبر الابتدائي والطلبي يقول: في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾

[يس: ١٦]: «يسمَّى هذا النوع من الخبر إنكارياً. وإخراج الكلام في هذه الأحوال على الوجوه المذكورة - يعني: استغناء الخبر الابتدائي عن مؤكد، وتقوية الخبر الطلبي بمؤكد، وتعزيز الخبر الإنكاري بأكثر من مؤكد - إخراج على مقتضى الظاهر»[١].

وعزز الخطيب كلام السكاكي فذكر في جواب أبي العباس[٢] لأبي يوسف حين قال أبو يوسف لأبي العباس: إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون: «عبد الله قائم» و«إن عبد الله قائم» و«إن عبد الله لقائم» والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة. «فعبد الله قائم» إخبار عن قيامه (أي: خبر ابتدائي لا يحتاج إلى مؤكد لأن المخاطب فيه خالي الذهن). و«إن عبد الله قائم» جواب عن سؤال سائل (لأجل التعيين أو دفع الشك) و«إن عبد الله لقائم» جواب عن إنكار منكر.

ثم قال: «ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائيّاً، والثاني طلبيّاً، والثالث إنكاريّاً، وإخراج الكلام على هذه الوجوه: إخراجاً على مقتضى الظاهر»[٣].

المراد بمقتضى الظاهر

وأما بيان المراد بمقتضى الظاهر فنجد ذلك عند التفتازاني؛ فهو عندما ذكر الأحوال الثلاثة (الخبر الابتدائي والطلبي والإنكاري)

---

(١) السكاكي (٢٠٠٠م)، مفتاح العلوم، ص٢٥٩.

(٢) أبو العباس هو: محمد بن يزيد المبرد.

(٣) الإيضاح، ص٣٠.

وقال فيها قول أسلافه: إن إخراج الكلام عليها إخراج على مقتضى الظاهر، بيّن معنى مقتضى الظاهر فقال: «وهو أخص مطلقاً من مقتضى الحال؛ لأن معناه مقتضى ظاهر الحال»[١]. وهذا مثل قولهم: «كان ذلك في هذا الأوان» بحذف المضاف إليه وتعويضه بالألف واللام[٢].

ونخلص من هذا، أن المراد بمقتضى الظاهر: هو مقتضى ظاهر الحال. وأن ثمَّة توافقاً في معنى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر بمطابقة الكلام لمقتضى الحال.

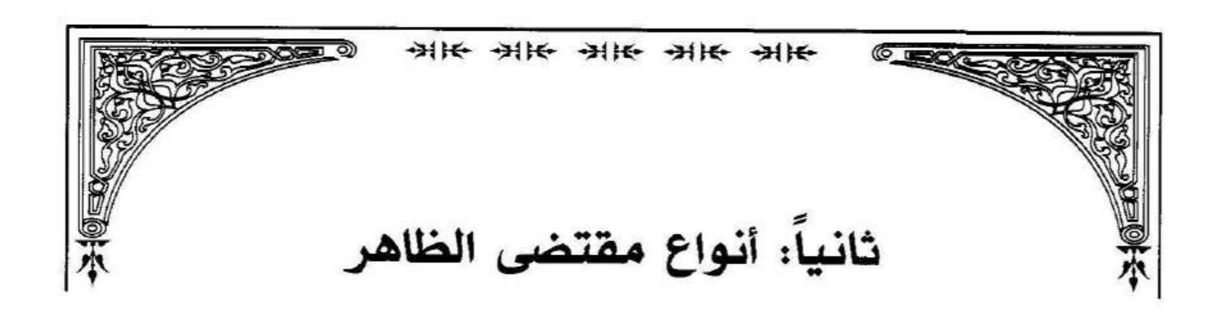
وفيما يأتي بحث عن أنواع إخراج الكلام على مقتضى ظاهر حاله، أو مطابقة الكلام له.



---

(١) التفتازاني (٢٠٠٣م)، مختصر السعد، شرح تلخيص كتاب مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة الوطنية، ص٥٢.

(٢) ابن السراج (١٩٩٨م)، الأصول في النحو (ط٣)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة ٢/ ١٤٣.



ثانياً: أنواع مقتضى الظاهر

إن أكثر ما يتداول في البلاغة العربية من أمثلة وشواهد على مطابقة الكلام لمقتضى الظاهر ينصرف نحو الأحوال الثلاثة السابقة: (إخلاء الخبر الابتدائي من مؤكد، وتأكيد الخبر الطلبي والإنكاري بما يناسب كلّاً منهما).

والحق أن ثمة أحوالاً أخرى تجيء على المقتضى الظاهر ولم تذكر عند كثير.

ونذكر ما وصلنا إليه من ذلك في الآتي:

النوع الأول: في الخبر الابتدائي والطلبي والإنكاري

قد رأينا فيما سبق كيف تداوله العلماء[١].

ومنه الإسناد الخبري.

يقتضي ظاهر حال الفعل أن يسند إلى ما هو له، وإسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له إخراج على مقتضى الظاهر.

---

(١) راجع: السكاكي (٢٠٠٠م)، مفتاح العلوم، ص٢٦٩.
والخطيب (٢٠٠٦م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ص٣٠.
وسعد الدين التفتازاني، مختصر السعد، ص٥٢.

وهذا النوع على أربعة أضرب، درسها العلماء في باب ما في الإسناد من حقيقة عقلية ومجاز عقلي، ولم يذكروا أحوالها[1].

الضرب الأول: ما يطابق الواقع واعتقاده:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [النحل: ٦٥].

فإسناد إنزال الماء من السماء إلى الله تعالى إسناد حقيقي مطابق للواقع والاعتقاد، وإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر.

ومنه قول المؤمنين من قوم موسى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨].

فإسناد فعل الإيمان إلى المؤمن إسناد حقيقي مطابق للواقع والاعتقاد، وإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر.

الضرب الثاني: ما يطابق الواقع دون اعتقاده:

ومن ذلك: حكاية المولى لقول المنافقين: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١].

فقولهم إنك لرسول الله حق، ويشهد الله عليه، ولكنهم كاذبون في ذلك؛ لأنهم لا يعتقدونه. وإسناد فعل الشهادة إلى من تتأتى له الشهادة إسناد حقيقي، كما أن إخراج كلام المنافق مطابقاً للواقع دون الاعتقاد إخراج على مقتضى الظاهر.

---

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة على سبيل المثال، ص٣٣.

○ الضرب الثالث: ما يطابق الاعتقاد دون الواقع:

ومن ذلك: حكاية المولى لقول الكافرين: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]. فإسناد فعل الهلاك إلى الدهر إسناد حقيقي عند من يعتقد ذلك (وهذا دليل على فساد عقيدة الكفار والمشركين)، وإخراج الكلام مطابقاً لعقائدهم دون الواقع إخراج على مقتضى ظاهر حالهم.

يقول الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقول الكافرون ما يهلكنا فيفنينا إلَّا مرَّ الليالي والأيام وطول العمل، إنكاراً منهم أن يكون لهم ربٌّ يفنيهم ويهلكهم»(١).

○ الضرب الرابع: ما لا يطابق الاعتقاد والواقع:

ومن ذلك: حكاية المولى عن قول الكافرين: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ [النحل: ٢٨] وقولهم: ﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر: ٧٤].

قال ابن عطية: «تضطرب أقوالهم ويفزعون إلى الكذب، وهذا من أشد الاختلاط وأبين الفساد في الدهر والنظر»(٢).

فنفي الكفار ثبوت فعل الدعاء من دون الله عن أنفسهم مع ثبوته عليهم مطابق لمقتضى ظاهر أحوالهم، وإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر.

---

(١) تفسير الطبري (٢٠٠٠م) ٢٢/٧٨.

(٢) المحرر الوجيز (١٩٩٣م) ٤/٥٦٩.

والجدول الآتي يوضح الأحوال الأربعة:

جدول رقم (١)

الآية	الحال	مقتضى الظاهر	الحكم	النوع
﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١ ـ ١٢٢]	حال مؤمن	أن يطابق الواقع والاعتقاد	مطابق للواقع والاعتقاد	إخراج على مقتضى الظاهر
﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]	حال منافق	يطابق الواقع دون الاعتقاد	مطابق للواقع دون الاعتقاد	إخراج على مقتضى الظاهر
﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]	حال كافر	يطابق الاعتقاد دون الواقع	مطابق للاعتقاد دون الواقع	إخراج على مقتضى الظاهر
﴿بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ [غافر: ٧٤]	حال كافر مشرك	لا يطابق الاعتقاد والواقع	لا يطابق الاعتقاد والواقع	إخراج على مقتضى الظاهر

النوع الثاني: في المسند إليه

مقتضى ظاهر حال المسند إليه الذكر والتعريف والتقديم. وإخراج المسند إليه على تلك الأحوال إخراج على مقتضى الظاهر.

وقد أشار الخطيب إلى ذلك فقال: «هذا كله مقتضى الظاهر، يريد ذكر المسند إليه وتعريفه وتقديمه»(١).

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: ٣٤]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

---

(١) الإيضاح، ص٨١.

النوع الثالث: في المسند

يقتضي ظاهر حال المسند الذكر والتنكير والتأخير، وإخراج المسند على تلك الأحوال إخراج على مقتضى الظاهر.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ [ص: ١١] على رأي من يرى «جند» خبر مبتدأ مضمر؛ أي: هم جند، و«ما» زائدة أو صفة لجند، و«هنالك» منصوب بمهزوم، و«مهزوم» خبر ثان لذلك المبتدأ المقدر «هم»[١].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]. فذكر المسند في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧ ـ ٩٩]. وتكرير المسند في الآية السابقة وما يحمله من التخويف والترهيب في غاية الحسن لائق بالمعنى[٢].

النوع الرابع: في متعلقات الفعل

يعني بالمتعلقات ما يتصل بالفعل ويتعلق به من فاعل، ومفعول به، ولأجله، ومصدر، وزمان، ومكان، وحال، وتمييز وغير ذلك[٣].

---

(١) ينظر: السمين الحلبي (١٩٩٤م)، الدر المصون ٥/٥٢٦.

(٢) المسند في الجملة الفعلية هو الفعل، وهو الخبر في الجملة الاسمية.

(٣) محمد محمد أبو موسى (٢٠٠٦م)، خصائص التراكيب، القاهرة، مكتبة وهبة، ص٣١٧.

ومقتضى ظاهر حال الفعل أن يتقدم على مفعوله، كما يقتضي الفاعل أن يتقدم على المفعول. وإخراج الفعل على هذه الأحوال إخراج على مقتضى الظاهر.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [العنكبوت: ٤٤]؛ فقدم الفعل على متعلقاته.

وقوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧] وكل هذا إخراج على مقتضى الظاهر.

النوع الخامس: في القصر

*** ١ ـ تعريفه:**

هو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص(١).

*** ٢ ـ أنواعه:**

القصر نوعان: أحدهما حقيقي والآخر إضافي.

أما **القصر الحقيقي**: فهو إثبات شيء لشيء ونفيه عن كل ما عداه.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]. فأثبت أن مفاتح الغيب عنده وحده سبحانه، ونفى علمها عن كل ما عداه. وهذا هو القصر الحقيقي؛ لأن مفاتح الغيب ثابتة له سبحانه ومنفيَّة عن كل ما عداه(٢).

أما **القصر الإضافي**: فهو إثبات الشيء لشيء ونفيه عن كل

---

(١) مختصر السعد، ص١٧٣.

(٢) أبو موسى (٢٠٠٨م)، دلالات التراكيب، بيروت، مكتبة وهبة، ص٥٢.

ما عداه أو بعضه نفياً يقوم على التجوز[1]. وقد مثل له أبو موسى بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

ثم قال: «إذا نظرنا إلى الواقع وجدنا كثيراً من غير العلماء يخشون الله، بل إننا نجد كثيراً من العوامِّ أشدُّ خشية لله من كثير من العلماء، ولكن الجملة الشريفة جاءت في هذا السياق الذي ألمعنا إليه، فلم تعتد بخشية غير العلماء ولم تلتفت إليها وكأنها ليست واقعة؛ لأن العلم يزيد العالم المهتدي به بعبرة في أمر اعتقاده ويقيناً في أمر دينه؛ فتقع خشيته لله على بصيرة ودراية»[2].

وأنا لا أدري كيف يتصوَّر هذه الخشية في غير عالم؟ أو كيف يكون غير العالم أشدُّ خشية من العالم كما يقول الأستاذ أبو موسى؟ وهذا ينافي أقوال العلماء والمفسرين. يقول السيوطي في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

قال: أخرج ابن حاتم عن العالية «يؤت الحكمة» قال: الخشية؛ لأن خشية الله رأس كل حكمة، وقرأ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾[3] [فاطر: ٢٨]، وفي كلامه بيان واضح عن مدى ارتباط خشية الله بالعلم.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «ليس العلم من كثرة الحديث ولكن

---

(١) دلالات التراكيب، ص٦١.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) السيوطي (٢٠٠٣م)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: مركز هجر للبحوث ٣/ ٢٩٠.

العلم من الخشية»[١]. فزادنا ابن مسعود بياناً أن كل من يخشى الله فهو عالم، وليس كل عالم يخشى الله. ويؤكد الشوكاني ذلك فيقول: «إن الله قد عيَّن في هذه الآية أهل خشيته وهم العلماء، وأضاف: قال مجاهد: إنما العلم من خشي الله ﷻ». وروى ما قاله مسروق: «كفى بخشية الله علماً، وكفى بالاغترار جهلاً، فمن كان أعلم بالله كان أخشاهم له».

ثم إن غرض الآية ـ والله أعلم ـ أن يبيِّن الخاشون من هم، ويخبر أنهم العلماء خاصَّة. يقول الإمام الجرجاني: «ولو أخر ذلك اسم الله وقدَّم «العلماء» فقيل: «إنما يخشى العلماء الله» لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن؛ (أي: لصار على ما أراده أبو موسى في نيل غير العلماء مرتبة الخشية) ولصار الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية. بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى أيضاً (كما أراد أبو موسى) إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره، والعلماء لا يخشون غير الله»[٢].

ثم إن كلّاً من القصر الحقيقي والإضافي يجيء إما على قصر صفة على موصوف، فلا يتصف بهذه الصفة إلا ذلك الموصوف، ولا يمنع هذا النفي أن يكون ذلك الموصوف موصوفاً بصفة أخرى. أو قصر موصوف على صفة، فلا يكون للموصوف إلا هذه الصفة،

---

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ١٢/ ٢٧٧.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٣٣٩.

ولا يمنع أن تكون هذه الصفة وصفاً لموصوف آخر[1].

*** ٣ ـ طرقه:**

أشهر طرق القصر أربعة:

١ ـ النفي والاستثناء: قيل: هو الطريق الأم بين طرق القصر، وغيره مقيس عليه[2]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]؛ لأنه لما أطبق العذاب على قوم عاد، لم يبق منهم أثر من آثارهم إلا مساكنهم.

٢ ـ «إنما»: قيل: إنها متضمنة معنى النفي والاستثناء، ويؤيد ذلك قول المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وأيضاً [النحل: ١١٥] بالنصب؛ معناه: ما حرَّم عليكم إلا الميتة[3].

٣ ـ العطف بـ«لا»[4]، و«بل»، و«لكن»: إن كان العطف بـ«لا» كان المقصور عليه مقابلاً لِمَا بعدها، وإن كان العطف بـ«بل»

---

(١) التفتازاني (٢٠٠٣م)، مختصر السعد، ص١٧٤.

(٢) أبو موسى (٢٠٠٨م)، دلالات التراكيب، ص١٢٨.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٣١٧.

(٤) نقل السيوطي مخالفة بهاء الدين في كتابه عروس الأفراح، الجمهور في إفادة العطف بـ«لا» القصر، وقال: أي قصر في العطف بـ«لا»، وإنما فيه نفي وإثبات، فقولك: زيد شاعر لا كاتب، لا تعرض فيه لنفي صفة ثالثة، والقصر إنما يكون بنفي جميع الصفات غير المثبت حقيقة أو مجازاً، وليس هو خاصّاً بنفي الصفة التي يعتقدها المخاطب. وأما العطف بـ«بل» فأبعد منه؛ لأنه لا يستمر فيها النفي والإثبات. ينظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ص٥٢٢.

أو «لكن» كان المقصود عليه ما بعدهما[١].

والأصل في العطف بـ«لا» النص على المثبت والمنفي[٢].
ومثاله: قوله ﷺ: **«اللَّهُمَّ حوالينا ولا علينا»**[٣]. (ولم أقف على شاهد له في التنزيل). قيل: الواو زائدة؛ والمعنى: لا تنزل المطر إلا حوالينا.

قال ابن حجر: قال الطيبي: في إدخال الواو هنا معنى لطيف، وذلك أنه لو أسقطها لكان مستسقياً للآكام وما معها فقط، ودخول الواو يقتضي أن طلب المطر على المذكورات ليس مقصوداً لعينه، ولكن ليكون وقاية من أذى المطر، فليست الواو مخلصة للعطف ولكنها للتعليل، وهي كقولهم: تجوع المرأة ولا تأكل بثدييها. فإن الجوع ليس مقصوداً لعينه، ولكن لكونه مانعاً عن الرضاع بأجرة، إذا كانوا يكرهون ذلك آنفاً»[٤].

ونقل البغدادي ما اختلف في العطف بـ«لا» بعد الماضي؛ كقولك: «قام زيد لا عمرو». فقال: «منهم من أجاز ذلك وهم جل النحويين، ومنهم من منع، وإليه ذهب أبو القاسم الزجاجي في معاني الحروف، واستدل على ذلك بأن «لا» لا ينفي الماضي بها،

---

(١) محيي الدين الدرويش (د.ت)، إعراب القرآن وبيانه، سورية، دار الإرشاد ٥/٥٢١.

(٢) التفتازاني(٢٠٠٣م)، مختصر السعد، ص١٨٤.

(٣) ابن حجر العسقلاني (١٣٧٩هـ)، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة ٢/٥٠٥.

(٤) المصدر السابق، نفسه.

وإذا عطف بها بعده كانت نافيةً له في المعنى، فلذلك لم يجز العطف بها بعد الماضي؛ لأنك إذا قلت: «قام زيد لا عمرو»، كأنك قلت: «لا قام زيد ولا عمرو» وهذا لا يجوز، وكذلك ما في معناه. ورد أنه قد ينفي به الماضي قليلاً نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]. يريد لم يصدِّق ولم يصلِّ»[١]. وهكذا عند الطبري في الآية: قال: «فلم يصدِّق بكتاب الله ولم يصلِّ له صلاة»[٢].

وأما العطف بـ«بل» فيكون للإضراب عن الحكم الأول وإثباته للثاني على جهة إبطال الأول، ويستفاد من الجملة الثانية ما لا يستفاد من الأولى[٣]. بخلاف «لكن»، فليس فيه إعراض عن الأول؛ لأنه ليس بمذكور، بل الحكمان متحققان. وفيه إخبار أن أحدهما نفي والآخر إثبات. ومثاله، قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. والواو لا تمنع القصر عند كثير من العلماء.

٤ ـ **التقديم**: كتقديم المفعول على الفعل. كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤] فقدَّم المفعول به الضمير على الفعلين ﴿نَعْبُدُ﴾ و﴿نَسْتَعِينُ﴾ وهو (إيا) عند جمهور النحاة،

---

(١) البغدادي (١٩٩٨م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي وأميل بديع اليعقوب، بيروت ١١/ ١٨٥.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٨٠.

(٣) أبو حيان (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط ٤/ ١٢٤.

(٤) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ١/ ٨٠. الكشاف ١/ ٣.

غير الكاف اللاحقة، فقد عدوها حرف خطاب لا محل له من الإعراب[1].

وهذا التقديم يفيد التخصيص، والمعنى نخصُّك بالعبادة لا نعبد أحداً إلا إياك، ونخصُّك بالاستعانة لا نستعين أحداً إلا إياك.

قال ابن عاشور: «من يفسر قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] بأنا نعبدك، لم يطَّلع على تمام المراد؛ لأنه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من القصر».

• مسائل في طرق القصر:

أ ـ (ما) و(إلا) و(إنما):

مجامعة «ما» و«إلا» بـ«إنما»:

١ ـ يقع الاختصاص مع «إلا» في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول، فكذلك يقع مع «إنما» في المؤخر منهما دون المقدم[2].

فإذا قلت: «إنما ضرب عمرو زيداً» كان الاختصاص في المضروب، وإذا قلت: «إنما ضرب عمراً زيد» كان الاختصاص في الضارب. كما أن قولك: «ما ضرب عمرو إلا زيداً» إنه لتعيين المضروب، وقولك: «ما ضرب عمراً إلا زيد» لتعيين الضارب[3].

وكما لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع «إلا»

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٢٠.

(٢) الجرجاني (٢٠٠٤م)، دلائل الإعجاز، ص٣٤٠.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣٩.

كذلك لا يجوز أن يستويا مع «إنما»[1].

ولذلك ذهب المفسرون إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾[2]. أنه بمعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة.

ويؤكد عبد القاهر أهمية التقديم والتأخير في الاثنين، يشير إلى ما صنع الفرزدق في قوله:

أنا الذائدُ الحامي الذِمار وإنّما يدافعُ عن أحسابِهم أنا أوْ مِثلي

يقول: إن الذي صنعه الفرزدق في تقديم (أنا) لو لم يصنعه لم يصح له المعنى، ذاك لأن غرضه أن يخص نفسه بالمدافعة، ولو قال: «إنما أدافع عن أحسابهم» لصار المعنى أنه يخصُّ المدافَع عنه لا نفسه، وأنه يزعم أن المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم. ذلك لأن الضمير (أنا) يكون حينئذ توكيداً للفاعل الذي هو الضمير المستكن في فعل «أدافع» ولا يكون فاعلاً كما هو. ولا يقال إنه فَعَل ذلك لضرورة الشعر؛ لأنه كان يمكن أن يقول (وإنما أدافع) دون أن يختل الوزن[3].

٢ ـ أن الاختصاص في «ما» و«إلا» يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً، ويقع في الذي يكون بعد «إلّا» منهما دون الذي قبلها. وكذلك في «إنما» يقع في واحد منهما[4].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٣٤٠.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٣١٧

(٣) الدلائل، ص٣٤١، ٣٤٢ (بتصرف).

(٤) المصدر السابق، ص٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠ (بتصرف).

ب ـ مجامعة «إنما» بـ«لا» العاطفة:

١ ـ أنهما يفيدان في الكلام إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره. قال عبد القاهر: «فإذا قلت: «إنما جاءني زيد» عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره. فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: «جاءني زيد لا عمرو»، إلَّا أن لها مزيّةً، وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة في حال واحدة. وليس كذلك الأمر في: «جاءني زيد لا عمرو» فإنك تعقلهما في حالين»[(١)].

٢ ـ يقال: «إنما» و«لا» العاطفة، مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا، فيتوهم أنه قد كان من ذلك، فتحقق على المخاطب فتقول: «إنما جاءني زيد» أو تقول: «جاءني زيد لا عمرو» فيعلم أنه زيد[(٢)].

٣ ـ لا تقول: «جاءني زيد لا عمرو» أو «إنما جاءني زيد» حتى يكون قد بلغ المخاطب «أن قد جاءك جاء»[(٣)].

وشرط مجامعة «إنما» (لا) العاطفة: أن لا يكون الوصف مختصّاً بالموصوف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦].

فإن كل عاقل يعلم أن الاستجابة لا تكون إلا ممن يسمع، ولذلك لا يصلح فيه (لا) العاطفة كأن يقال: «إنما يستجيبون الذين يسمعون لا الصم».

---

(١) الدلائل، ص٣٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٣٦ (بتصرف).

(٣) المصدر السابق نفسه، (بتصرف).

قال عبد القاهر: «ومما يجب أن يعلم: أنه إذا كان الفعل بعدها فعلاً لا يصح إلا من المذكور ولا يكون من غيره؛ كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون إلا من أولي الألباب، لم يحسن العطف بـ(لا) فيه، كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره[1].

ثم قال: تفسير هذا: أنه لا يحسُنُ أن تقول: «إنما يتذكر أولو الألباب لا الجهال» كما يحسن أن تقول: «إنما يجيء زيد لا عمرو»[2]؛ لأن فعل المجيء لا يختص به زيد.

• مسائل في النفي والاستثناء:

يكون الخبر في النفي والاستثناء لأمر ينكره المخاطب ويشك فيه[3].

يقول الجرجاني: «إذا قلت: «ما هو إلا مصيب» أو «ما هو إلا مخطئ» قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصاً من بعيد، فقلت: «ما هو إلا زيد» لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد. وأنه إنسان آخر، ويجد في الإنكار أن يكون زيداً»[4].

قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

---

(١) الدلائل، ص٣٥٣.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) الإيضاح، ص١٣٩.

(٤) دلائل الإعجاز، ص٣٣٢.

قال ابن عاشور: «﴿إن السامعين يتوهمون ما نفاه عن نفسه...﴾، وتعجبوا من نفيه ذلك عن نفسه، وهو يقول إنه رسول الله إليهم، فبيَّن لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفاسد وعواقبها، والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات»[1].

• **مسائل في العطف بـ«لا»:**

العطف بـ«لا» يجامع التقديم و«إنما» ولا يجامع النفي والاستثناء. وقد عرفنا في السابق شرط مجامعته (إنما)، وأما التقديم فلا شرط فيه، يقول عبد القاهر: إنك إذا قلت: «زيد هو الجائي» يعقل منه أن هذا المجيء لم يكن من غيره، ولا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بـ«لا» العاطفة، فتقول: «زيد هو الجائي لا عمرو»[2].

وأما أنه لا يجامع النفي والاستثناء، فلأنه ليس من كلام الناس أن يقولوا: «ما زيد إلا قائم لا قاعد» كما ذكر عبد القاهر[3].

ولأنك إذا قلت بعد قولك: «ما زيد إلا قائم» «لا قاعد» كنت قد نفيت بـ(لا) العاطفة شيئاً قد بدأت منفيته، وهي موضوعة لأن تنفي بها ما بدأت فأوجبته[4].

---

(١) التحرير والتنوير ٢٠٨/٩، ٢٠٩.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٣٤٨ (بتصرف)، وانظر أيضاً: الإيضاح، ص١٣٨.

(٣) دلائل الإعجاز، ص٣٤٧.

(٤) دلائل الإعجاز، ص٣٤٧.

• **مسائل في «إنما»:**

١ ـ تجيء «إنما» لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره[1]:

قال عبد القاهر: ««إنك تقول للرجل» «إنما هو أخوك» و«إنما هو صاحبك القديم» لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته، ولكن لمن يعلّمه ويقربه، إلّا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب»[2].

وفي التنزيل: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]. قال عبد القاهر: «معلوم أن الإنذار إنما يكون إنذاراً ويكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة، فأما الكافر فالإنذار وترك الإنذار سواه واحد»[3][4].

٢ ـ وتجيء للتعريض:

قال عبد القاهر: «إنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩، الزمر: ٩]. أن يعلم السامعون

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٣٣٠.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣١.

(٤) أنكر التفتازاني أن يكون (إنما) فيما يعلمه المخاطب ولا ينكره، وقال: «وفيه بحث؛ لأن المخاطب إذا كان عالماً بالحكم ولم يكن حكمه مشوباً بخطأ لم يصح القصر، بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم».
انظر: مختصر السعد، ص١٨٧، ١٨٨.

ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار وأن يقال إنهم من فرط العناد، ومن غلبة الهوى عليهم، في حكم من ليس بذي عقل. وإنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب»[١].

٣ ـ «إنما» ترمي بحقيقتين في القلب رمية واحدة، كما قال أبو موسى[٢]:

وهذا معنى قول عبد القاهر: «أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة في حال واحدة»[٣].

٤ ـ الاختلاف في إفادة (إنما) الحصر:

قال السيوطي: «وأنكر قوم إفادتها إياه، منهم أبو حيان»[٤] والجمهور على أنها للحصر كما رأينا في السابق.

وألحق الزمخشري والبيضاوي «أنما» المفتوحة الهمزة بالمكسورة، وقال في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]. و﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ﴾ بمنزلة: إنما زيد قائم، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله ﷺ مقصور على استئثار الله بالوحدانية»[٥].

---

(١) الدلائل، ص٣٥٤.
(٢) دلالات التراكيب، ص١٦٦.
(٣) الدلائل، ص٣٣٥.
(٤) الإتقان في علوم القرآن (٢٠٠٨م)، ص٥٢١.
(٥) الكشاف ٣/ ١٣٩.

وأما البيضاوي فقال في الآية: «أي: ما يوحى إليّ إلا أنه لا إلٰه لكم إلا إلٰه واحد، وذلك لأن المقصود الأصلي من البعثة مقصور على التوحيد، فالأولى (يعني: إنما) لقصر الحكم على الشيء، والثانية (يعني: أنما) على العكس»[1].

وردَّ أبو حيان (ت٧٤٥هـ) على الزمخشري (ت٤٦٧هـ)، دون البيضاوي (ت٦٩١هـ) على عدم إفادة «إنما» المكسورة الهمزة الحصر بله المفتوحة. وقال: «وأما ما ذكره (يعني: الزمخشري) في «إنما» إنها لقصر ما ذكر، فهو مبني على (إنما) للحصر، وقد قررنا أنها لا تكون للحصر، وإنما مع «أن» كـ«هي» مع «كان» ومع «لعل»، فكما أنها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي فكذلك لا تفيده مع «أن». وأما جعله (يعني: الزمخشري دون البيضاوي) «إنما» المفتوحة الهمزة مثل مكسورتها يدل على القصر، فلا نعلم الخلاف إلا في «إنما» بالكسر، وأما بالفتح فحرف مصدري ينسبه منع مع ما بعدها مصدر، فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة، ولو كانت «إنما» دالة على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إليه شيء إلا التوحيد. وذلك لا يصح الحصر فيه، إذ قد أوحى له أشياء غير التوحيد»[2].

---

(١) البيضاوي (د.ت)، تفسير البيضاوي، بيروت، دار الفكر ٤/ ١١١.
وليس يمتنع في مذهب سيبويه وقوع «أنما» موقع «إنما» في مثل هذا الموضع.
ينظر: الكتاب ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٧٣.

* ٨ ـ أقسام القصر الإضافي:

يجيء القصر الإضافي على ثلاثة أقسام:

١ ـ قصر إفراد:

ويكون عندما يعتقد المخاطب شركة الثاني، كأن يعتقد أن زيداً كاتب وشاعر، فيقال له: «ما زيد إلا كاتب»، أو «زيد كاتب لا شاعر».

وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. قال الشوكاني: «إن النبي ﷺ لما أصيب في يوم أَحد، صاح الشيطان قائلاً: قد قتل محمد، ففشل بعض المسلمين، حتى قال قائل: قد أصيب محمد فأعطوا بأيديكم فإنما هم إخوانكم، وقال آخر: «لو كان رسولاً ما قتل، فرد الله عليهم ذلك، وأخبرهم بأنه رسول قد خلت من قبله الرسل، وسيخلو كما خَلَوْا»... والقصر قصر إفراد، كأنهم استبعدوا وفاته، فأثبتوا له صفتين: الرسالة، وكونه لا يموت، فردَّ الله عليهم ذلك بأنه رسول لا يتجاوز ذلك إلى صفة أنه لا يموت»[1].

٢ ـ قصر قلب:

وهو أن يقلب فيه المتكلم حكم السامع.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ

---

(١) الشوكاني (٢٠٠٨م)، فتح القدير ١/٦٢٨، ٦٢٩.
وانظر أيضاً: تفسير أبي السعود ٢/٤١.
ومحمود عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن ٤/٢٥.

﴿لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨].

والمعنى: ما نملي لهم إلا ليزدادوا إثماً، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيراً لهم كما يعتقدون، بل هو شر لهم[١].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. قال ابن عاشور في القصر: «قصر قلب»، لتنزيل المؤمنين فيما أصابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقب من عمله إلا منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة، مع أن نهاية الأجر في نعيم الآخرة»[٢].

٣ ـ قصر تعيين:

ويكون عندما يتساوى الأمران عند المخاطب، كأن يعلم أن زيداً إمّا قاعد أو قائم، ولا يعلم أنه بماذا يتصف منهما بعينه[٣].

ومثاله في التنزيل: قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ١٨]. قال ابن عاشور: «وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ قصر الهداية عليهم، وهو قصر صفة على موصوف، وهو قصر إضافي قصر تعيين؛ أي: دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم»[٤].

---

(١) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ٤/١٧٦، ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ٤/١٨٨.

(٣) الإيضاح، ص١٣٤.

(٤) التحرير والتنوير ٢٣/٣٦٦.

ومن ذلك: قوله تعالى حكايةً عمَّا قاله ابن المغيرة في كتابه العزيز: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر: ٢٤].

قال ابن عاشور: «وصيغة الحصر في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ مشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السبر والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر، فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه؛ لأنه قال: ما هو بكلام شاعر ولا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون»[١].

*** ٥ ـ مقتضى الظاهر في القصر:**

إن كل ما ذكرناه من طرق القصر وما يتعلق بها من مسائل تعد من مقتضى الظاهر. فالنفي والاستثناء مثلاً مقتضاه أن يجيء في خبر يجهله المخاطب وينكره، كما رأينا في السابق. وإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر.

كما أن القصر بـ«إنما» يقتضي أن يجيء فيما يعلمه المخاطب ولا ينكره، وإخراج الكلام عليه إخراج على مقتضى الظاهر. وهكذا.

النوع السادس: في الإنشاء الطلبي[٢]

قال الخطيب: «الإنشاء ضربان: طلبي وغير طلبي».

---

(١) التحرير والتنوير ٢٩/ ٣١٠.

(٢) وأما الإنشاء غير الطلبي فهو ما لا يستدعي مطلوباً؛ كالتعجب والقسم وأفعال المقاربة وأفعال المدح والذم وغيرها، مما لا يراد بها الإخبار وليس طلباً.

والطلبي يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل[1].

*** أنواع الإنشاء الطلبي:**

١ ـ التمني:

ويفيد طلب غير الواقع فيما مضى، وما يقبل واقعاً مع حكم العقل بامتناعه[2]. وأداته «ليت».

ومثاله: قوله تعالى حكاية عن قول الكافر يوم القيامة عند معاينته العذاب: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

ذلك أن الله جل وعز، يجمع الوحوش يوم القيامة فيقتص بعضها من بعض ثم يقول لهم: كونوا تراباً، فيتمنى الكافر لو كان خنزيراً في الدنيا ثم صار تراباً كحال الوحوش.

والتمني بـ«ليت» هو المقتضى الظاهر، وقد يتمنى بغيره، وسيجيء في باب العدول عن مقتضى الظاهر.

*** الفرق بين التمني والرجاء:**

قال الحريري: إن التمني يقع على ما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون؛ كقولهم ليت الشباب يعود. والترجي يختص بما يجوز وقوعه. ولهذا لا يقال: لعل الشباب يعود. ولأجل افتراقهما في هذا المعنى فرّق البصريون من النحويين بينهما في باب الجواب بالفاء.

وأجازوا أن تقع الفاء جواباً للتمني في مثل قوله تعالى:

---

(١) الإيضاح، ص١٤٧.

(٢) مفتاح العلوم، ص٤١٨.

﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٧٣]، ومنعوا أن تقع الفاء جواباً للترجي. وضعَّفوا قراءة من قرأ: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] بنصب «أطلع»[(١)] ورجحوا قراءة من قرأ بالرفع[(٢)].

٢ ـ الاستفهام:

وهو طلب العلم بشيء بأدوات معروفة[(٣)].

والألفاظ الموضوعة له: الهمزة، و«هل» و«ما» و«من» و«أي» و«كم» و«كيف» و«أين» و«أنَّى» و«متى» و«أيَّان»[(٤)].

*** ١ ـ الهمزة: هي لطلب التصديق أو التصور:**

تقول: «أحضر علي؟» أو تقول: «أأنت المسافر أم أخوك».

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمۡ تَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥].

---

(١) قرأ الأعرج وأبو حيوة وزيد بن علي والزعفراني وابن مقسم وعيسى بن عمر والسلمي وحفص عن عاصم ﴿فَأَطَّلِعَ﴾ بالنصب، على وجوب الترجي ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ﴾ وذلك بإنزال الترجي منزلة التمني. وأما البصريون فهو عندهم جواب للأمر «ابنِ».
وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم «فأطلعُ» بالرفع عطفاً على «أبلغُ».
انظر: عبد اللطيف الخطيب (٢٠٠٠م)، معجم القراءات ٨/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) درة الغواص في أوهام الخواص، ص١٥٨.

(٣) الخطيب (٢٠٠٢م)، تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: ياسين الأيوبي، بيروت، المكتبة العصرية، ص١٠٠.

(٤) الإيضاح، ص١٤٨.

*** ٢ ـ «هل»: تختص بطلب التصديق:**

قال السكاكي: «ولا بد لـ(هل) من أن يخصص الفعل المضارع بالاستقبال، فلا يصح أن يقال: هل تضرب زيداً وهو أخوك؟ على نحو: أتضرب زيداً وهو أخوك؟ في أن يكون الضرب واقعاً في الحال»[١].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢].

قال الفراء: «قد يكون ذلك على قولك: هل يستطيع فلان القيام معنا؟» وأنت تعلم أنه يستطيعه[٢].

*** ٣ ـ «ما»: هي والبواقي لطلب التصور، ويسأل بها عن الجنس:**

ومن أمثلتها: قوله تعالى في ذكر سؤال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

قال الطيبي: «يحتمل أنه قد سأل عن جنس الإله مبنيّاً على التشبيه، وحين كان عليه السلام عالماً بالتقديس أجاب بالوصف جوابه الحكيم: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٤]. تنبيهاً به على النظر المؤدي إلى العلم»[٣].

قال السكاكي: «ويحتمل أن يكون فرعون قد سأل بـ«ما» عن الوصف، لكون رب العالمين عنده مشتركاً بين نفسه وبين من دعاه

---

(١) مفتاح العلوم، ص٤١٩.

(٢) معاني القرآن ١/ ٣٢٥.

(٣) التبيان في البيان، ص٣٣٢.

إليه موسى في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦]؛ لجله وفرط عتوه. . .». وتسويل نفسه الشيطانية له ذلك الضلال الشنيع من ادعاء الربوبية. . .[(١)].

* ٤ ـ «من»: **للسؤال عن الجنس من ذوي العلم:**

ومنه: قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]. قال السكاكي: «أراد من مالككما ومدبر أمركما؟ أملك هو، أم جني، أم بشر؟ منكراً؛ لأن يكون لهما رب سواه، لادعائه الربوبية لنفسه»[(٢)].

*** ٥ ـ «أيّ»: للسؤال عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما:**

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣]؛ أي: أنحن أم أصحاب محمد؟[(٣)]

* ٦ ـ «كم»: **للسؤال عن العدد:**

قال تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩]؛ أي: كم يوماً؟ أو كم ساعة لبثتم نياماً؟

* ٧ ـ «كيف»: **للسؤال عن الحال:**

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. قال البغوي: «قال الحسن وقتادة وعطاء الخراساني وابن جريج: كان سبب هذا السؤال من إبراهيم عليه السلام أنه مرَّ

---

(١) المفتاح، ص٤٢١.

(٢) المصدر السابق، ص٤٢٢.

(٣) المفتاح، ص٤٢٢، ٤٢٣. الإيضاح، ص١٥٢.

على دابة ميتة. . . فرآها وقد توزعتها دواب البحر والبر، فكان إذا مدَّ البحر جاءت الحيتان ودواب البحر فأكلت منها، فما وقع منها يصير في البحر، فإذا جزر البحر ورجع، جاءت السباع فأكلن منها، فما سقط منها يصير تراباً، فإذا ذهبت السباع، جاءت الطير فأكلت منها، فما سقط منها قطعتها الريح في الهواء. فلما رأى ذلك إبراهيم عليه السلام تعجب منها وقال: يا رب قد علمت لتجمعنها من بطون السباع وحواصل الطير وأجواف دواب البحر فأرني كيف تحييها لأعاين فأزداد يقيناً، فعاتبه الله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] يا رب علمت وآمنت، ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾. . أراد أن يصير له علم اليقين عين اليقين»(١).

*** ٨ ـ «أين»: للسؤال عن المكان:**

قال تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ [القيامة: ١٠]. والمفر اسم مكان الفرار؛ والمعنى: أين مكان الفرار(٢).

قال الرازي: «يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال أين المفر»(٣).

*** ٩ ـ «أنى»: تأتي بمعنى «كيف» وبمعنى «من أين»(٤):**

وأما مجيئها على معنى (كيف) فكما في قوله تعالى:

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (١٩٩٧م)، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين (ط٤) ١/ ٣٢٢.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون ٦/ ٤٢٨.

(٣) فخر الدين الرازي (د.ت)، مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٣٠/ ٤٢٥.

(٤) السكاكي (٢٠٠٠م)، مفتاح العلوم، ص٤٢٤.

﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. ومثال مجيئها معنى (من أين) قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]؛ أي: من أين لك هذا[١].

* ١٠ ـ «متى» و«أيان»: **وهما للسؤال عن الزمان:**

قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٣٨، النحل: ٧١، سبأ: ٢٩، يس: ٤٨، الملك: ٢٦]؛ أي: متى يكون القيامة والبعث الذي تعدونا به.

قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٦].

وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الذاريات: ١٢].

قال السكاكي: «عن علي بن عيسى الربعي، رحمة الله عليه...، أن (أيان) تستعمل في مواضع التفخيم»[٢]. فذكر الآيتين:

وهذه كلها على مقتضى الظاهر؛ أعني: استعمال هذه الألفاظ في معاني الاستفهام وقد تجيء في معان غير الاستفهام كما سنرى إن شاء الله.

٣ ـ الأمر:

وهو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء. وله حرف واحد وهو اللام الجازم كما في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧].

---

(١) مفتاح العلوم، ص٤٢٤.

(٢) المصدر السابق نفسه.

قال الشوكاني: «فيه الأمر لأهل السعة بأن يوسعوا على المرضعات من نسائهم على قدر سعتهم»[1]. قال السكاكي: «والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها؛ أعني: استعمال نحو: لينزل، وانزلْ، ونزالِ، وصهْ على سبيل الاستعلاء»[2].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣، البقرة: ١١٠، النساء: ٧٧، النور: ٥٦، المزمل: ٢٠].

وإن استعمل الأمر على سبيل التضرع كان دعاء كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

وإن استعمل على سبيل التلطف؛ كقول كل أحد لمن يساويه في المرتبة: «افعل، بدون استعلاء، كان التماساً»[3].

وإخراج الأمر على ما سبق إخراج على مقتضى الظاهر.

٤ ـ النهي:

وله حرف واحد وهو «لا» الجازم.

قال السكاكي: «والنهي محذوٌّ به حذو الأمر في أن أصل الاستعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء»[4].

---

(١) فتح القدير (٢٠٠٨م) ٥/٣٢٦.

(٢) مفتاح العلوم، ص٤٢٨.

(٣) المصدر السابق، نفسه.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٩.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٣٤].

قال الشوكاني: «والنهي عن قربانه مبالغة في النهي عن المباشرة له وإتلافه»[١]. وإذا كان النهي على سبيل التضرع كان دعاء، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وإخراج النهي على ما سبق إخراج على مقتضى الظاهر.

٥ ـ النداء:

وأدواته: الهمزة، و«أي» للقريب، و«يا» للبعيد[٢].

وإخراج النداء عليها؛ أعني: نداء البعيد بـ«يا» والقريب بـ«أي» إخراج على مقتضى الظاهر. وأكثر النداء في التنزيل عدول عن مقتضى الظاهر.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١].

قال «صاحب اللباب»: «قال ابن الخطيب: روى علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أن: «يا» نداء للنفس، و«أي» نداء القلب، و«ها» نداء للروح»[٣].

---

(١) فتح القدير ٣/ ٣١٤.

(٢) الطيبي (١٩٩٦م)، التبيان في البيان، ص٣٣٦، الكشاف ١/ ٨٩.
وذكر سيبويه منها: أيا، هيا. ينظر: الكتاب ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠.

(٣) اللباب في علوم الكتاب ١/ ٥٣٥.

ونوضح ذلك كله في الجدول الآتي:

جدول رقم (٢)

الآية	نوع الجملة	الصيغة	الأداة	مقتضى الظاهر	الحكم
﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [الأعراف: ١٢٢]	إنشاء طلبي	التمني	«ليت»	طلب غير الواقع فيما مضى واقعاً مع حكم العقل بامتناعه	مطابق لمقتضى الظاهر
﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]	إنشاء طلبي	الاستفهام	«من»	سؤال عن الجنس من ذوي العلم	إخراج على مقتضى الظاهر (مطابق)
﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ [الطلاق: ٧]	إنشاء طلبي	الأمر	«لام» الأمر	طلب الفعل على سبيل الاستعلاء	إخراج على مقتضى الظاهر (مطابق)
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [الإسراء: ٣٤]	إنشاء طلبي	النهي	«لا» الناهية	طلب عدم الفعل على سبيل الاستعلاء	إخراج على مقتضى الظاهر (مطابق)
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ﴾ [التحريم: ٧]	إنشاء طلبي	النداء	«يا»	لنداء البعيد عن الصراط المستقيم	إخراج على مقتضى الظاهر (مطابق)

النوع السابع: الفصل والوصل

قال أهل البلاغة: إن الوصل هو: عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه.

قال الخطيب: «وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة من عظيم الخطر، صعب المسلك، دقيق المأخذ، لا يعرفه على وجهه، ولا يحيط بكنهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً، ورزق في إدارة أسراره ذوقاً صحيحاً. ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل والوصل»[1].

*** مواضع الفصل:**

١ ـ لا يعطف على الجملة المؤكدة للتي قبلها أو المبينة لها لكمال الاتصال بينهما. كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢].

قال الجرجاني: «فقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بيان وتأكيد لقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ وزيادة تثبيت له، بمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب، وهو ذلك الكتاب... ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضام يضمه إليه، وعاطف يعطفه عليه»[2].

ثم قال: «وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٨، ٩]. إنما قال ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ ولم يقل: «ويخادعون»؛ لأن

---

(١) الإيضاح، ص١٦٦.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٢٢٧.

هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ من غير أن يكونوا مؤمنين. فهو إذن كلام أكَّد به كلام آخر هو في معناه وليس شيئاً سواه»[1].

٢ ـ لا يعطف على جملة بينها وبين الأولى شبه كمال الاتصال، كأن تكون جواباً عن سؤال اقتضته الأولى.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. قال الخطيب: «كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل: إن النفس لأمارة بالسوء»[2].

٣ ـ لا يعطف على جملة بينها وبين الأولى كمال الانقطاع، كأن تكون الأولى إنشائية والثانية خبرية أو العكس، وليس بينهما جهة جامعة؛ كقولهم: «لا تدنُ من الأسد يأكلُك» بالرفع.

٤ ـ لا يعطف على جملة بينها وبين الأولى شبه كمال الانقطاع، كأن يكون عطفها عليها موهماً لعطفها على غيرها.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥].

قال الخطيب: «لم يعطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾؛ لأنه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين، وليس منه»[3].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٢٢٨.

(٢) الإيضاح، ص١٧٤.

(٣) المصدر السابق، ص١٦٦.

* مواضع الوصل:

١ ـ يعطف على جملة أتت بعد جملة لها محل من الإعراب، وقصد التشريك بينها وبين الثانية في حكم الإعراب.

كما في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [سبأ: ٢، الحديد: ٤].

٢ ـ يعطف على جملة أتت بعد جملة بينها اتفاق في الخبر أو الإنشاء لفظاً ومعنى. ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

٣ ـ يعطف على جملة أتت بعد جملة بينها اتفاق في الخبر أو الإنشاء معنىً لا لفظاً. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا...﴾ [البقرة: ٨٣]. عَطَفَ قوله: ﴿وَقُولُوا﴾ على قوله: ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾؛ لأنه بمعنى (لا تعبدوا).

ويُسَمِّي البلاغيون الثاني والثالث ما وقع وسطاً بين الكمالين. يريدون: كمال الانقطاع وكمال الاتصال[1].

٤ ـ إذا أوهم ترك العطف خلاف المقصود، نحو قولهم: «هل يُرى علي من مرض؟» فيقال: «لا». فإن أريد الدعاء للسائل بعد الإجابة بـ«لا» فلا بد من الوصل، فيقال: لا، ورعاك الله؛ لأن الفصل يوهم أنه دعاء على المخاطب بعد الرعاية.

وتلك هي مواضع الفصل والوصل، مقتضاها أن يجيء كل

---

(١) الإيضاح، ص١٧٧ ـ ١٧٨.

موضع على نحو ما ذكرنا، إما لأنها هي الأصل، وإما لأنه لا مسوغ للعدول عنها. وإخراج الكلام على تلك الأحوال إخراج على مقتضى الظاهر.

النوع الثامن: الإيجاز والإطناب

مهاد:

قال أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ): «إن الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام، وكلٍّ نوع منه، ولكل واحد منهما موضع؛ فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه؛ فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ»[1].

ونفهم من كلام أبي هلال أمرين:

أحدهما: أن ثمة مواضع لا يصلح فيها إلَّا الإيجاز، لأجل ما يقتضيه ظاهر الحال في ذلك الموضع، كما أن ثمَّة مواضع أخرى لا يصلح فيها إلا الإطناب للغرض نفسه.

وثانيهما: أن الإيجاز والإطناب كلاهما أصل، له موضعه؛ فليس الإيجاز عدولاً عن الإطناب، وليس الإطناب عدولاً عن الإيجاز.

وأصل الإيجاز أن يكون لفظه قليلاً ومعناه كثيراً دون أن يتعلق شيء من المعنى الكثير على محذوف. ولذلك نجد أن كثيراً ممن

---

(١) أبو هلال العسكري (١٩٨٢م)، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ص١٩٠.

تعرضوا لمفهوم الإيجاز من المتقدمين؛ كالإمام الرازي مثلاً، جعلوا حده محصوراً على إيجاز القصر.

يقول الإمام: «وحده: أنه العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال»[1]. ثم مثل له بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. ولا يفهم من هذا الحد والتعريف للإيجاز، إيجاز حذف، بل إني أرجِّح أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن يرى الحذف داخلاً في الإيجاز، ويؤيد ذلك أنه فصل بين الحذف والإضمار، وبين الإيجاز، كما جاء في الباب الرابع الذي جعل عنوانه: في الحذف والإضمار والإيجاز[2].

وأما أصل الإطناب فهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة[3]. وهذه الفائدة هي: الاحتراز من التطويل والحشو[4]. وأما زيادة اللفظ على المعنى لفائدة غير الاحتراز عن التطويل والحشو؛ كتأكيد معنى اللفظ أو تقريره ونحو ذلك فهو خروج عن أصل الإطناب أو مقتضى ظاهره كما سنرى إن شاء الله.

---

(١) الرازي (١٩٨٥م)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، بيروت، دار العلم للملايين، ص٣٣٦.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة (ط٤)، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٩١.

(٤) قال الخطيب: وقلنا «لفائدة» احترازاً من شيئين: أحدهما: التطويل. وهو أن يتعين الزائد في الكلام كقوله: وألفى قولاً كذبا وميناً. فإن الكذب والمين واحد. وثانيهما: ما يشتمل على الحشو وهو ضربان أحدهما يفسد به المعنى، والآخر لا يفسد به. انظر: الإيضاح، ص١٩٥ ـ ١٩٦.

ويؤيد ذلك ما نجده عند الطيبي في فصله بين مبحث الإطناب، ومباحث التذييل والتكميل والاعتراض ونحوها، فقد بحثها في باب التحسين الراجع إلى اللفظ والمعنى دون باب الإيجاز والإطناب، ذلك لأن الزيادة فيها ليست احترازاً من الحشو أو التطويل كما هو في الإطناب[1].

وذهب السكاكي في «المفتاح» إلى أن الإيجاز والإطناب لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق واللجوء إلى شيء عرفي، وذلك لكونهما نسبيين، كما يرى، وجعل كلام أوساط الناس على مجرى متعارفهم في التعبير عن المعاني مقياساً لهما، وقال: «الإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف عليها الأوساط. والإطناب: هو أداؤه بأكثر من عباراته، سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل»[2].

وقد رده الخطيب، فقال: «وفيه نظر؛ لأن كون الشيء نسبيّاً لا يقتضي أن لا يتيسر الكلام إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي. ثم البناء على متعارف الأوساط، والبسط الذي يكون المقصود جديراً به، ردٌّ إلى جهالة، فكيف يصلح للتعريف»[3]. ثم قال: «والأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المعنى: هو

---

(١) الطيبي (١٩٩٦م)، التبيان في البيان، باب الإيجاز والإطناب من ص٣١٤ ـ ٣٢١.

والباب الثاني: في التحسين إلى اللفظ والمعنى من ص٤٧٦ ـ ٤٩٦.

(٢) المفتاح، ص٣٨٧، ٣٨٨.

(٣) الإيضاح، ص١٩٤.

تأدية أصل المراد بلفظ مساوٍ له، (يعني: المساواة) أو ناقص عنه واف (يعني: الإيجاز) أو زائد عليه لفائدة»[1] يريد الإطناب.

والذي يظهر لي: أن السكاكي كان يحاول أن يضع معياراً علميّاً يُقاس عليه الإيجاز والإطناب. وهذا جهد مشكور، وقد أفاد منه كثير من الباحثين اللغويين، واجتهدوا في وضع مقاييس علمية لضبط المصطلحات اللغوية. فهو رَحِمَهُ الله وإن لم ينجح في طرح مقياس علمي منضبط، فقد نجح في فتح أبواب من العلوم، وكأنه أراد ذلك في عنوان كتابه، ولعل «مفتاح السكاكي» كان سبباً لاندفاع باحث مثل عبد الله صوله، نحو البحث عن بديل لمقياسه رَحِمَهُ الله.

يقول عبد الله صوله منتقداً مقياس «متعارف الأوساط»: «القاعدة أو المقياس الذي نقيس به ونقيس عليه هذا العدول (يريد: الإيجاز والإطناب؛ لأنه يراهما عدولاً كما يرى كل زيادة عدولاً) لا يمكن أن يكون «متعارف الأوساط» كما ذهب إلى ذلك السكاكي، لكون هؤلاء الأوساط لهم هم أيضاً إطنابهم وإيجازهم فيما يقولون وفيما يكتبون بحسب ما يقتضيه منهم المقام الذي فيه يقولون وفيه يكتبون»[2]. ثم يقول مطرحاً مقياس السكاكي: «ليس في رأينا (يعني: متعارف الأوساط) من الجد والصرامة ما يجعلنا نطمئن إليه»[3].

ثم قال مقترحاً بديل مقياس السكاكي: «نصوغ مقياساً آخر أكثر

---

(١) الإيضاح، ص١٩٤.

(٢) عبد الله صوله (٢٠٠١م)، الحجاج في القرآن، ص٢٤١.

(٣) المصدر السابق، ص٢٤٢.

دقة وأقرب إلى الضبط، هو: الجملة في مظهرها الخبري الابتدائي البسيط المجرد، باعتبارها من الناحية النحوية مفيدة معنى في ذاتها، وبصرف النظر عن استخداماتها القولية المختلفة المرتبطة بالمقامات المختلفة، لم تتوخ فيها زيادة ولا نقصان بالنسبة إلى صورتها الخبرية الابتدائية المذكورة. فإن زيدت بتأثير المقام أو لخلق مقام لفظاً لإفادة معنى زائد على معناها الأصلي الذي لها في صورتها الخبرية الابتدائية تلك، سمي ذلك عندنا عدولاً كمياً بالزيادة، وإن أنقص منها بفعل المقام أو لصنع مقام أيضاً... سمينا ذلك عدولاً كميّاً بالنقصان»[1].

وهذا الكلام حسن جداً، لولا ما فيه من اعتبار كل زيادة عدولاً، كما يؤكد عبد الله صوله في موضع آخر حين يقول: «إن الكلام المؤكد بما هو عدول عن الأصل يحمل في الوقت نفسه الأصل...»[2].

فيرى أن التوكيد زيادة، وهو عدول عن الأصل، وقد رأينا فيما سبق أن توكيد الخبر الطلبي والإنكاري ليس عدولاً عن الأصل وإنما هو أصل يقتضيه حال المخاطب.

ثم إن الزيادة لأجل تأكيد المعنى هي زيادة على المعنى الأصلي الذي أفادته الجملة السابقة لها؛ لأننا إذا حذفنا الجملة الزائدة فيها ذهب معنى التأكيد.

---

(١) عبد الله صوله، الحجاج، ص٢٤٢.

(٢) المصدر السابق، ص٢٤٤.

وإذا كان عبد الله صوله يريد أن ما يسميه العدول الكمي بالزيادة لا يكون إلا عندما تفيد الزيادة معنىً زائداً على المعنى الأصلي، فذلك في منظور دراستنا هذه عدول عن أصل الإطناب، وليس عدولاً عن الجملة الابتدائية الخبرية.

فالجملة التي يراها معدولة عن الأصل، هي جملة أصلية لها مواضع تجيء فيها كما رأينا في الخبر الطلبي والإنكاري. وجملة الإطناب إن أفادت معنى غير الاحتراز من الحشو والتطويل كانت عدولاً عن أصل الإطناب.

*** تعريف الإيجاز والإطناب في منظور الدراسة:**

نستخلص مما تقدم أن الإيجاز هو زيادة المعنى على اللفظ الموضوع له، وأن الإطناب هو زيادة اللفظ على المعنى المراد دون حشو أو تطويل.

ومن هنا نعرف أن أصل الإيجاز هو إيجاز القصر، فبه لا بغيره يتحقق إيراد المعاني الكثيرة على اللفظ التام. أعني بالتام ما استوفى متطلبات التراكيب النحوية دونما حذف.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. قال ابن قتيبة في الآية: «كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم؛ لأن في «أخذ العفو»: صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين وإعطاء المانعين. وفي «الأمر بالمعروف» تقوى الله، وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات. وإنما سمّي هذا وما أشبهه «عُرفاً» و«معروفاً»؛ لأن كل نفس تعرفه، وكل قلب يطمئن إليه. وفي

«الإعراض عن الجاهلين» الصبر، والحلم، وتنزيه النفس عن مماراة السفيه، ومنازعة اللجوج»[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. قال بهاء الدين فيها: «إن لفظه يسير، ومعناه كثير؛ لأنه قام مقام قولنا: الإنسان إذا علم أنه إذا قتل يقتص منه كان ذلك داعياً له قويّاً مانعاً من القتل، فارتفع بالقتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، فكان ارتفاع القتل حياة لهم»[2].

وأما أصل الإطناب، فهو أن يزيد اللفظ على معناه دون حشو أو تطويل[3]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]. ومعلوم أن القول لا يكون إلا بالأفواه[4]، لكن ليبين أن هذا القول لا حقيقة له. وهو قولهم: «زيد بن محمد» فادعوا نسباً لا حقيقة له[5].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. قال الطيبي: «ففائدة الصدور مزيد إثبات

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص٦٨.

(٢) بهاء الدين السبكي (٢٠٠٩م)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية ١/٥٨٦.

(٣) ذكرنا معنى الحشو والتطويل، يراجع في مكانه من البحث ص١٦٥، وينظر: الخطيب، الإيضاح، ص١٩٥ ـ ١٩٦.

(٤) ولذلك يتعجب الكافرون يوم القيامة حين تشهد عليهم جلودهم، فيقولون لجلودهم لم شهدتم علينا؟ قالوا: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

(٥) البغوي (١٩٩٧م)، معالم التنزيل ٦/٢١٧.

المجاز، فإنه قد تعورف واشتهر أن العمى على الحقيقة مكانه البصر كما أن فائدة ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] مزيد إرادة الحقيقة[١].

وبعد؛ فتلك هي مواضع مقتضى الظاهر في علم المعاني، وردت متفرقة في كتب أهل العلم، ورأينا حصرها في هذا الفصل لنؤسس عليها في الفصل القادم بياناً للمعدول عنه من المعدول إليه، أو بعبارة أخرى، ما جاء على غير مقتضى الظاهر.

وننبّه هٰهنا، إلى أنه يصح القول فيما جاء على مقتضى الظاهر أنه جاء على الأصل دون العكس؛ فلا يصح القول فيما جاء على الأصل أنه جاء على مقتضى الظاهر؛ لأن ذلك يوهم أنه قد يعدل عنه في بعض المقامات.

وقد علمنا أنه متى وجد أصلان للتعبير لا يمكن القول في أحدهما إنه عدول عن الآخر، فلا نقول مثلاً: الإيجاز عدول عن الإطناب، والإطناب عدول عن الإيجاز. وكذلك لا نقول إن الحقيقة عدول عن المجاز، والمجاز عدول عن الحقيقة. إذ هما أصلان للتعبير، يندرجان تحت قائمة بدائل للمتكلم يختار منها ما يناسب غرضه في الكلام، أو يناسب حال المخاطب، أو المقام الذي يلقي فيه الخطاب. ولهذا قالوا إن الإطناب يجيء في موضع المدح، والإيجاز يجيء في موضع الشكر أو الاعتذار[٢]. فمعرفة المواضع التي يأتيان فيها دليل على أنهما أصلان، فلا مسوّغ إذن للإيجاز في موضع المدح والإطناب في موضع الشكر.

---

(١) الطيبي (١٩٩٦م)، التبيان في البيان، ص٣٢٣.

(٢) المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص٤١.

وإذا قلنا في مواضع مقتضى الظاهر: إنها جاءت على مقتضى الظاهر علمنا أن ثمة مواضع تجيء فيها على خلافه.

وبيان ذلك: إذا قلنا مثلاً في توكيد الخبر الإنكاري إنه إخراج على مقتضى الظاهر، لزم ذلك أن تكون ثمة مواضع تجيء فيها على خلافه وإن لم تكن متعينة، مثل إخلاء الخبر الإنكاري عن مؤكدات.

ومما ينبغي أن نكون على ذكر منه دائماً هو أن نكتة العدول عن مقتضى الظاهر لا يمكن التنبؤ بها قبل مثول ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر أمامنا، وقبل الوقوف على الموضع الذي جاء فيه؛ لأننا متى استطعنا أن نقول، يعدل عن كذا، إلى كذا، لأجل كذا، كان ذلك أصلاً معروفاً لا يدخل في تلوين الخطاب، لغياب عنصر المفاجأة فيه.

وكلام المتقدمين في هذا الباب دقيق جداً؛ لأنهم اكتفوا بالتمثيل له ولم يحددوه تحديداً. انظر مثلاً إلى كلام السكاكي في هذا الموضع إذ يقول: «قد ينزلون منزلة غير المنكر من لا يكون إياه، إذا رأوا عليه شيئاً من ملابس الإنكار فيحوكون حبير الكلام لهما على منوال واحد»[1].

يفهم من كلام السكاكي أنه قد يكون إرادة ذلك سبباً للعدول، ولا تعني عبارته التي ابتدأها بقوله: «قد ينزلون» أنه لا يكون العدول تأكيد الخبر الإنكاري إلا لهذا الغرض.

ومن يتتبع أسلوب القرآن الكريم يجد فيه هذا الذي نميل إليه.

---

(١) مفتاح العلوم، ص٢٦٢ ـ ٢٦٣.

اقرأ مثلا قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧].

وقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ١ ـ ٣].

فإخلاء قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في آية البقرة من المؤكدات، إنزال المنكر منزلة غير المنكر كما ذكر المفسرون والبلاغيون[1].

ولكن هل يقال ذلك أيضاً في آيتي يونس والسجدة؟ .

إن نكتة العدول عن تأكيد الخبر في الآيتين يمكن أن تكون للدلالة على براءة الكتاب من أن يكون مفترى، وبراءة الرسول ﷺ من افترائه. فكما أن الذي شهد له الناس بالصدق والأمانة لا يحتاج إلى محرجات الأيمان ليصدَّ قوة فيما يخبر، فكذلك شأن الكتاب فلا حاجة بتأكيد أنه لا ريب فيه وأنه غير مفترى من دون الله، ولما كان أصل تشككهم هو قولهم زوراً إن القرآن مفترى، وأن الذي افتراه هو الرسول ﷺ، رد الله عليم في السورتين فأبطل زعمهم واعتقادهم.

أما القرآن، فقال فيه رب العزة: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [يونس: ٣٧].

قال ابن عاشور: «إن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن

---

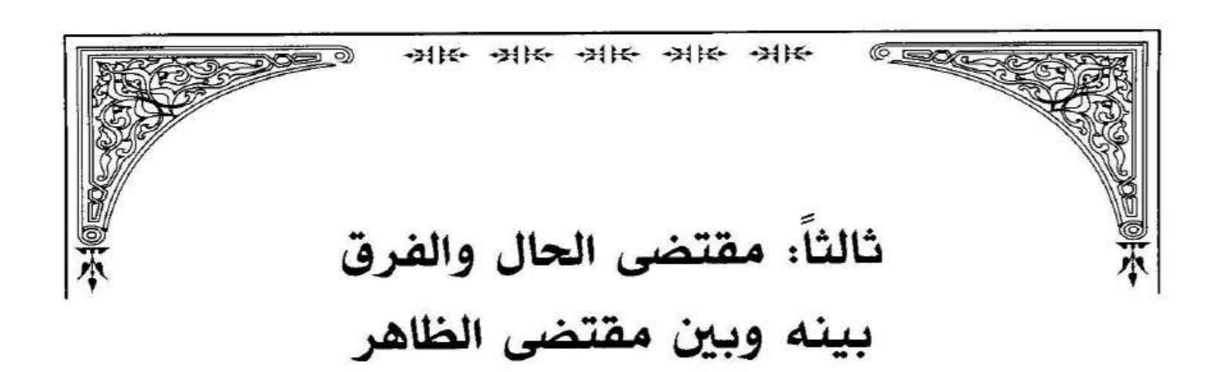
(١) المفتاح، ص٢٦٣. ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ١/ ٢٢٣.

﴿يُفْتَرَىٰ﴾ أبلغ من أن يقال: ما هو بمفترى لما يدل عليه فعل الكون من الوجود؛ أي: ما وجد أن يفترى؛ أي: وجوده مناف لافترائه»[1].

وإذا ثبت أنه غير مفترى، وأنه من عند الله ربِّ العالمين، بطل قولهم أن النبي ﷺ افتراه، فأخرج الكلام مخرج من لم يتهم في صدقه للدلالة على صدقه وأمانته ﷺ وبعده عما يقول الظالمون.



(١) التحرير والتنوير ١/ ٢٢٣.



ثالثاً: مقتضى الحال والفرق بينه وبين مقتضى الظاهر

لا نكاد نجد في المصادر الفكر البلاغي اختلافاً في معنى مقتضى الحال عند المتقدمين والمحدثين على سواء. يقول السيوطي: «الحال: الأمور الداعية إلى التكلم على وجه مخصوص. ومقتضى الحال. ما يقتضيه الأمور الداعية إلى ذلك»[(١)].

وهو كذلك عند بدوي طبانة، يقول: «الحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المراد خصوصية ما، وتلك الخصوصية هي مقتضى الحال»[(٢)].

وهذه الخصوصية في التعبير التي نفهمها عند السيوطي وطبانة هي ما أسميناها بالعدول عن مقتضى الظاهر؛ لأنه يخرج الكلام عن أصله المعتاد إلى نوع من التعبير، إذا تأملناه وجدناه مناسباً لغرض المتكلم أو حال المخاطب أو ظروف المقام.

وأما معنى مطابقة الكلام له، فهو وصول الإنسان بعبارته إلى

---

(١) السيوطي (١٤٢٤هـ)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، مكتبة الآداب، ص٩٣.

(٢) بدوي طبانة (د.ت)، معجم البلاغة العربية (ط٣)، جدة، دارة المنارة، ص٨٤.

وينظر في ذلك: المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص٣٦.

الإفصاح عن كَنَهِ ما في قلبه، كما ذكر صاحب الطراز[1].

أو وصول النص بعبارته إلى الإفصاح عن غرضه.

محاور مقتضى الحال

وقوام مقتضى الحال على ثلاثة محاور:

*** المحور الأول: المتكلم:**

ويتمثل في غرضه من الكلام، أو الأمور الداعية إلى التكلم على وجه مخصوص. وبيان ذلك: إن كان غرض المتكلم هو إقناع المنكر للخبر، فمقتضى الكلام فيه التأكيد، وإخراج الكلام مؤكداً إخراج مطابق للحال.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

قال الإمام أبو زهرة: «عندما يشتد قول الباطل يكون من مقتضى الحال أن يؤكد بيان الحق ليمحو الأوهام»[2]. وقد عرفنا في باب القصر إفادته للتأكيد.

وينشأ هٰهنا سؤال، وهو: كيف نقول في ما مضى إن إخراج الخبر الإنكاري مؤكداً إخراج على مقتضى الظاهر، ثم نقول هٰهنا هو مطابقة للحال، ونحن نزعم أنهما شيئان مختلفان؟

والجواب عن ذلك: هو أنه قد يتفق مقتضى الظاهر مع مقتضى

---

(١) يحيى بن حمزة العلوي (١٩٨٢م)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١/ ١٢٢.

(٢) زهرة التفاسير ٩/ ٤٧٨١.

الحال، وفي هذه الحالة يغلب مقتضى الظاهر، كما في المثال السابق، وهذا هو الأصل، وقد يختلفان، فيعدل عن مقتضى الظاهر لأجل ما يقتضيه الحال، وله وجوه كثير نأتي إليها في باب العدول عن مقتضى الظاهر إن شاء الله.

ومثال اختلاف مقتضى الحال عن مقتضى الظاهر قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. حيث أظهر في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضاه أن يقال: فتذكرها الأخرى[(١)].

والإحدى والأخرى ـ كما قال ابن عاشور ـ: وصفان مبهمان لا يتعين الشخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً[(٢)].

وفي «الدر المصون»، قال أبو البقاء: «فإن قيل لِمَ لَمْ يقلْ «فتذكرها الأخرى» (أي: على مقتضى الظاهر) قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنه أعاد الظاهر ليدل على الإبهام في الذكر والنسيان، ولو أضمر لتعين عوده على المذكور.

والثاني: أنه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره: فتذكرها،

---

(١) أنكر التفتازاني كونه من وضع المظهر موضع المضمر، وقال: «ومما ينبغي أن يتعرض له وجه تكرير لفظ: «إحداهما» ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر، إذ ليست المذكرة هي الناسية، إلا أن يجعل «إحداهما» الثانية في موقع المفعول، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس». نقله ابن عاشور. ينظر: التحرير والتنوير ٣/ ١١٠.
(٢) المصدر نفسه ٣/ ١١٠.

وهذا يدل على أن ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الثانية مفعول مقدَّم ولا يجوز أن يكون فاعلاً مع هذا الوجه»[1]. وإلَّا لزم أن تكون المذكرة هي الناسية، وذلك لا يجوز. وهو ما اعتمد عليه التفتازاني في إنكاره وضع المظهر موضع المضمر فيه. ورد عليه، أن هذا من المقصور الذي لا يضر تقديم مفعوله على فاعله، فهو نحو: كسر العصا موسى.

قال ابن عاشور: «ولما كان ﴿أَن تَضِلَّ﴾ في معنى ضلال إحداهما صارت العلة في الظاهر هي الضلال، وليس كذلك، بل العلة ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، فتفرع عليه قوله: «فتذكر إحداهما الأخرى» «عند نسيانها». ثم قال: ووجَّهه «صاحب الكشاف»[2] بأن فيه دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يعلل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله»[3]. وهذا مذهب البصريين.

قال سيبويه: «فإن قال إنسان: كيف جاز أن تقول: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ ولم يعد هذا للضلال وللالتباس؟ (قيل) فإنما ذكر أن تضل؛ لأنه سبب الإذكار، كما يقول الرجل: أعددته أن يميل الحائط فأدعمه. وهو لا يطلب بإعداد ذلك ميلان الحائط، ولكن أخبر بعلة الدعم وبسببه»[4].

والكوفيون يرون أن التقدير في ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ إن ضلت، فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت «أن»[5]؛ وفتح «أن»

---

(١) الدر المصون ١/ ٦٧٩.

(٢) الزمخشري (د.ت)، الكشاف ١/ ٣٥١، ٣٥٣.

(٣) التحرير والتنوير ٣/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٤) سيبويه (٢٠٠٩م)، الكتاب ٣/ ٥٣.

(٥) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٦٢٨ ـ ٦٨٣.

قراءة الجمهور. وقرأ حمزة وأبان تغلب والأعمش «إن تضل» بكسر همزة «إن»، وهي حرف شرط[1].

قال الفراء: «يفتح أن ويكسر، فمن كسرها نوى بها الابتداء فجعلها متقطعة عمَّا قبلها، ومن فتحها فهو أيضاً على سبيل الجزاء، إلَّا أنه نوى أن يكون فيه تقديم وتأخير.

ـ وقال ـ: والمعنى ـ والله أعلم ـ استشهدوا امرأتين مكان الرجل كيما تذكر الذاكرة الناسية إن نسيت، فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله وصار جوابه مردوداً عليه. ومثله في الكلام، قولك: «إنه ليعجبني أن يسأل السائل فيعطى» فالذي يعجبك الإعطاء أن يسأل، ولا يعجبك المسألة ولا الافتقار. ومثله: «استظهرت بخمسة أجمال أن يسقط مسلم فأحمله»، إنما استظهرت بها لتحمل الساقط لا لأن يسقط مسلم. فهذا دليل على التقديم والتأخير»[2].

وفي «الدر المصون»، قال الفارسي: «ما ذكره الفراء دعوى لا دلالة عليها والقياس يفسدها. ألا ترى أننا نجد الحرف العامل إذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغييراً في عمله ولا في معناه، كذلك «إن» الجزائية ينبغي إذا فتحت ألَّا يتغير عملها ولا معناها.

ومما يبعده أيضاً أنَّا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتأخير، ألا ترى لقولك: «مررت بزيد»، ثم تقول: «بزيد مررت» فلم يتغير عمل الباء بتقديمها من تأخيرها»[3].

---

(١) عبد اللطيف الخطيب (٢٠٠٠م)، المعجم ١/٤١٦.

(٢) الفراء (د.ت)، معاني القرآن ١/ ١٨٤.

(٣) السمين الحلبي (١٩٩٤م)، الدر المصون ١/٦٧٨.

ومهما يكن من أمر، فإن فيه عدولاً عن مقتضى الظاهر، لأجل ما يقتضيه الحال. وللوقوف على نكتة العدول هنا، أو ما اقتضته الحال في هذه الخصوصية في التعبير بوضع الظاهر موضع المضمر، نجد اختلافاً بينهم كذلك.

يقول الخفاجي فيها: «أقول: قالوا إن النكتة: الإبهام؛ لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الإضلال والإذكار؛ والمعنى: إن ضلت هذه أذكرتها هذه، فدخل الكلام معنى العموم، وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر، والتقدير: فتذكرها، وهذا يدل على أن إحداهما الثانية مفعول متقدم، وإنما يمتنع التقديم إذا وقع إلباس يغيِّر المعنى، فإن لم يكن إلباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع»[(١)]. فنكتة العدول عند الخفاجي هي الإبهام.

وأما ابن عاشور، فيقول: «والذي أراه، أن هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها، كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضمير لو أضمر، وذلك يرشح الجملة لأن تجري مجرى المثل. وكأن المراد هنا الإيماء إلى أن كلتا الجملتين علة لمشروعية تعدد المرأة في الشهادة، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها، وقلة ضبط ما يهم ضبطه، والتعدد مظنة لاختلاف مواد النقص والخلل، فعسى أن لا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى. فقوله: ﴿أَن تَضِلَّ﴾ تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، وقوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة

---

(١) شهاب الدين الخفاجي (١٩٩٧م)، حاشية الشهاب ٢/ ٦١٢.

الأولى من أصلها»[1].

وهذان الوجهان صحيحان، ولكن يظل البحث عن نكتة العدول مقصداً للباحثين وغاية لأولي الألباب؛ لأنه لا يمكن أن يقال إن نكتة العدول فيه هي ما قاله الخفاجي أو ما قاله ابن عاشور مثلاً، فننفض أيدينا منه جملة واحدة، بل لا بد من محاولة للوقوف على أسرار العدول عن مقتضى الظاهر لأجل ما اقتضته الحال، وهي غاية بعيدة المنال، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جلُّه.

*** المحور الثاني: حال المخاطب:**

ألحَّ ابن رشيق ـ وهو محق ـ على ضرورة معرفة حال المخاطب، وجعل ذلك غاية الشاعر في شعره، وأنه به تفاوت الناس، فقال: «فأول ما يحتاج إليه الشاعر ـ بعد الجد الذي هو الغاية، وفيه وحده الكفاية ـ حسن التأتي والسياسة، وعلم مقاصد القول. فإن نسب ذل وخضع، وإن مدح أطرى وأسمع... ولكن غايته معرفة أغراض المخاطب كائناً من كان؛ ليدخل إليه من بابه، ويداخله في ثيابه. فذلك هو سر صناعة الشعر ومغزاه الذي تفاوت الناس وبه تفاضلوا»[2].

ومن مراعاة حال المخاطب، العدول عن المواجهة التي يقتضيها ظاهر العتاب في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢].

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١١٢.

(٢) ابن رشيق (٢٠٠٢م)، العمدة في محاسن الشعر ١/ ٣٣١.

قال ابن عاشور: «ولمَّا كان صدور ذلك (يعني: العتاب) من الله لنبيِّه ﷺ، لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام، (يعني: لم يشأ أن يواجهه بالعتاب كما يقتضيه ظاهر الحال). فوجهه إليه على أسلوب الغيبة، ليكون أول ما يقرع سمعه باعثاً على أن يترقب المعنى من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب، وهذا تلطف من الله برسوله ﷺ، ليقع العتاب في نفسه مدرجاً وذلك أهون وقعاً»[(١)][(٢)].

*** المحور الثالث: المقام:**

قال السكاكي: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة. فمقام التشكر يباين مقام الشكاية. ومقام التهنئة يباين مقام التعزية،

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ١٠٥.

(٢) ذكر الواحدي، أن سبب نزولها هو أن ابن مكتوم ـ وكان رجلاً ضريراً ـ أتى النبي ﷺ وهو يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام وعباس بن عبد المطلب وأبيّاً وأميّة بن خلف، ويدعوهم إلى الله تعالى ويرجو إسلامهم، فقام ابن أم مكتوم، وقال: يا رسول الله، علمني مما علمك الله، وجعل يناديه ويكرر النداء، ولا يدري أنه مشتغل مقبل إلى غيره حتى ظهرت الكراهية في وجه رسول الله ﷺ لقطعه كلامه، وقال في نفسه يقول هؤلاء الصناديد إنما أتباعه العميان والسفلة والعبيد، فعبس رسول الله ﷺ وأعرض عنه وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فأنزل الله تعالى هذه الآيات. فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا رآه يقول: مرحباً بمن عاتبني فيه ربي.

ينظر: أسباب النزول، ص٤٤٩. ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ٣/ ١٠٤، تفسير أبي السعود ٦/ ٣٧٦، ٣٧٧.

ومقام المدح يباين مقام الذم... ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر»[1].

ومما جاء في التنزيل وطبق مقتضى الحال دون مقتضى الظاهر قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. فمقتضى الظاهر أن يقال: «ذق إنك أنت الذليل المهان»؛ لأن الخطاب لأبي جهل، وقيل فيه يوم أن قتل ببدر، أو يقال له ذلك في جهنم يوم الدين. ولكنه عدل عن مقتضى الظاهر تأكيداً للمعنى التهكمي، فقد كان يقول: «والله إني لأنا أعز من جبليها». وقيل: إنه لقي النبي ﷺ يوماً فقال له: «لقد علمت أني أمنع البطحاء، وأنا العزيز الكريم» فقتله الله يوم بدر وأذلَّه وعيَّره بكلمته، ويوم القيامة هو من المقبوحين بها[2].

وهذا مثل قول قوم شعيب لنبيهم عليه السلام: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧].

قال أبو السعود: «وصفوه عليه السلام بالوصفين على طريق التهكم، وإنما أرادوا بذلك وصفه بضديهما»[3].

وبعد؛ فتلك هي محاور مقتضى الحال. وقد تطابق مقتضى الظاهر، وفي هذه الحالة، تقتضي البلاغة إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، إذ المخالفة فيها بعدٌ عن البلاغة. وأما إذا اختلف

---

(١) مفتاح العلوم، ص٢٥٦.
(٢) ينظر: الواحدي (٢٠٠٥م)، ص٣٧٧.
(٣) تفسير أبي السعود ٣/ ٣٤٢.

مقتضى الحال عن مقتضى الظاهر فإن البلاغة تقتضي إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، إذ إخراجه عليه لا يكون من البلاغة في شيء. وهذا معنى قولهم: إن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال.





رابعاً: إطلاق مقتضى الظاهر على مقتضى الحال أو العكس

لا يصح إطلاق مقتضى الظاهر على مقتضى الحال، ولا إطلاق مقتضى الحال على مقتضى الظاهر.

أما الأول؛ فلأنه ليس في كلامهم ذلك. وأما الثاني؛ فلإيقاعه في لبس شديد. فمثلاً: عندما يقول التفتازاني: «كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى الحال، وقولك له: إن زيداً في الدار ـ مؤكداً بـ«إنّ» كلام مطابق لمقتضى الحال»[1].

لا شك أنه يريد فيما ذكر مقتضى ظاهر الحال. ويكون التقدير هكذا: «كون المخاطب منكراً للحكم حالٌ ظاهر يقتضي تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى ظاهر الحال، وقولك: إن زيداً في الدار ـ مؤكَّداً بـ«إنّ» ـ كلام مطابق لمقتضى ظاهر الحال».

وإنما قلنا إنه يريد مقتضى الظاهر لا مقتضى الحال امتناع إرادة مقتضى الحال في السببين:

أحدهما: أنه يجوز العدول فيما ذكره، ولو كان المراد مقتضى الحال لَمَا جاز العدول عنه، إذ البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

---

(١) التفتازاني (٢٠٠٣م)، مختصر السعد، ص٣١.

وأما **الآخر**: فهو قوله في موضع آخر في الكتاب حين ذكر الخبر الابتدائي والطلبي والإنكاري ومقتضياتها. قال: «وإخراج الكلام عليها؛ أي: على الوجوه المذكورة، وهي الخلو عن التأكيد في الأول (يعني: الخبر الابتدائي)، والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني (يعني: الخبر الطلبي)، ووجوب التأكيد في الثالث (يعني: الخبر الإنكاري؛ كالمثال السابق) إخراجاً على مقتضى الظاهر. فرفع بهذا الكلام ما قد أوهم في الأول أنه يريد مقتضى الحال»[1].

ولم يحذ المراغي حذو التفتازاني في بيان ما قد يوهم أن المراد هو مقتضى ظاهر الحال، بل جعل كلامه كأنه لا يريد إلَّا مقتضى الحال.

يقول: «كون المخاطب منكراً يوم البعث حال يقتضي التأكيد، والتأكيد مقتضي، وكونك تخاطبه بقولك: «إن يوم الساعة لا شك فيه» مطابقة لمقتضى الحال»[2]. وكان الأولى أن يغلب مقتضى الظاهر ههنا لمطابقته مقتضى الحال، ولتضمين الكلام معنى آخر هو جواز العدول فيه. نعم، إنه لم يجئ على مقتضى الظاهر إلا لأجل ما اقتضته الحال، بَيْدَ أننا نعلم أن ليس في عدم القول في ما جاء على الأصل أنه مطابق لمقتضى الحال كبير فائتة؛ لأنه ليس فيه ما يوهم خروجه عن مقتضى الحال، ولأن الكلام البليغ لا يكون إلَّا مطابقاً لمقتضى الحال، بخلاف مقتضى الظاهر، فعلم من هذا أنه يريد ـ كما أراد أسلافه ـ بمقتضى الحال مقتضى ظاهر الحال. فكما

---

(١) مختصر السعد، ص٥٢.

(٢) المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص٣٦.

أننا لا نقول: «جاءني زيد» ونحن نريد «غلام زيد»، إذ لو حذف «غلام زيد» لم يعلم هل الجائي نفس زيد أو غلامه، فكذلك مقتضى ظاهر الحال، فلو حذف المضاف (ظاهر) لم يتعين المراد أهو مقتضى الحال أم مقتضى ظاهر الحال[1].

ونعم، قد يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]؛ أي: حبَّ العجل[2].

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]. قيل: المراد به: أمر ربك[3].

بل قد يحذف أكثر من مضاف واحد.

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. والتقدير: فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب. فحذف (تعظيم) وأقيم المضاف إليه ضمير الجر (ها) مقامه. وحذف (أفعال) وأقيم (ذوي) مقامه، ثم حذف (ذوي) وأقيم مقامه (تقوى) فصار معرباً بإعراب المضاف الأول، وهو تدرج في الحذف[4].

---

(١) ينظر: ابن هشام الأنصاري (٢٠٠٥م)، مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، وبهامشه حاشية الدسوقي على معتز الله ومعه السبك العجيب نظم مغني اللبيب لعبد الحفيظ بن الحسن بن محمد العلوي (ط٢)، مصر، دار السلام ٢/ ١٢٤٢.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ١٢١٩.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ١٢٨٢.

(٤) المصدر السابق، ٢/ ١٢٨٥.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٨].

قال ابن جني: «تقديره: ليس لها من جزاء عبادة معبود دون الله كاشفة. فحذف المضاف الأول، فصار تقديره: ليس لها من عبادة معبود دون الله كاشفة. ثم حذف المضاف الثاني الذي هو «عبادة» فصار تقديره: ليس لها من معبود دون الله كاشفة. ثم حذف المضاف الثالث: فصار إلى قوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٨][(١)].

ثم قال: «ولا تستنكر كثرة المضافات المحذوفة هناك، فإن المعنى إذا دل على شيء وقبله القياس أمضي على ذلك ولم يستوحش منه، ألا ترى إلى قول الله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦]. ألا ترى أن معناه: من تراب أرض أثر وطء حافر فرس الرسول؛ أي: من تراب الأرض الحاملة لأثر وطء فرس الرسول؛ لأنه في تصحيحه من تقريه لاستيفاء معانيه، وإذا دل الدليل كان التعجب من حيلة العاجز الذليل»[(٢)]. وفي مثل هذا يجوز الحذف لأنه لا يوقع في لبس[(٣)].

ومما وقعتُ عليه في كتب التفاسير من إطلاق مقتضى الحال على مقتضى الظاهر ما جاء في تفسير ابن عاشور، المعروف بالتحرير والتنوير:

---

(١) ابن جني (١٩٨٨م)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ٢/ ٣٤٥.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٣٤٦.

(٣) ينظر: شروط الحذف الثمانية في كتاب مغني اللبيب ٢/ ١٢٤٢. وبهامشه حاشية الدسوقي.

قال ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ: ٢١]. «خولف في النظم بين الصلتين، فجاءت جملة (من يؤمن بالآخرة) فعلية، وجاءت جملة (هو منها في شك) اسمية؛ لأن الإيمان بالآخرة طارئ على كفرهم السابق ومتجدد ومتزايد آنا فآنا، (وهذا من نكات العدول عن مقتضى الظاهر في هذا الموضع) فكان مقتضى الحال (قلت: يعني: مقتضى ظاهر الحال، ومقتضى الحال هو ما فهمناه في علة العدول) إيراد الفعل في صلة أصحابه»[١].

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠]. قال: «وإذا اقتضى الحال، من حق البلاغة إيثار كلمة بالذكر إذ لا يعد لها غيرها، فعرض من تصاريفها عارض ثقل لا يكون حق مقتضى الحال البلاغي (قلت: يعني: مقتضى الظاهر) موجباً إيرادها»[٢].

يريد أن مقتضى الحال توالي العين والحاء للدلالة على إنكارهم ذلك العهد وهو أن لا يعبدوا الشيطان. والعين والحاء حرفان متقاربا المخرج من حروف الحلق، ولكنهما لم يحدثا ثقلاً في النطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف؛ لأن انتقال النطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفف النطق بهما، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة زاد

---

(١) التحرير والتنوير ٢٢/ ١٨٤.

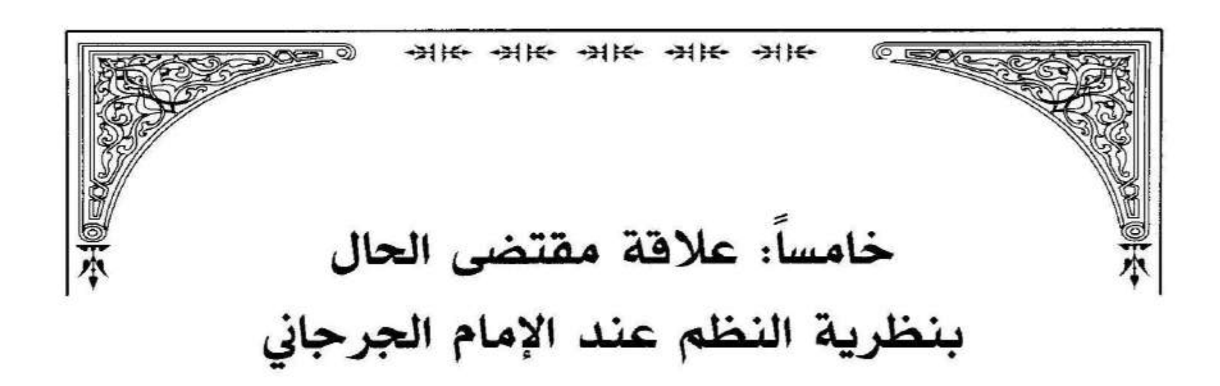
(٢) المصدر السابق، ٢٣/ ٤٧.

ذلك خفة. ومقتضى الظاهر عدم توالي حرفين متقاربي المخرج[1].

وتلك بعض الشواهد على إطلاقهم مقتضى الحال على مقتضى الظاهر، وقد رأينا ما قد يحدثه من إشكال وما يوهمه من معنى غير مراد. فالأولى إذن أن يذكر «مقتضى الظاهر» في موضعه عند إرادة مقتضى ظاهر الحال، ولا يذكر «مقتضى الحال» إلَّا في حاقِّ موطنه.



(١) التحرير والتنوير ٢٣/٤٦، ٤٧.



خامساً: علاقة مقتضى الحال بنظرية النظم عند الإمام الجرجاني

قد علمنا في ما مضى معنى مقتضى الحال، فما علاقته بنظرية النظم؟ وللإجابة عن هذا السؤال، لا بد لنا أن نعرض موجزاً لمعنى نظرية النظم كما جاءت عند صاحبها. يقول عبد القاهر: «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه «علم النحو» وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها»[١].

ثم زاد ذلك إيضاحاً، فقال: «أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فيضطر في «الخبر» إلى الوجوه التي تراها في قولك: «زيد منطلق» و«زيد ينطلق» و«ينطلق زيد» و«منطلق زيد» و«زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» و«زيد هو المنطلق» و«زيد هو منطلق» وفي «الشرط والجزاء» إلى الوجوه التي تراها في قولك: «إن تخرج أخرج» و«إن خرجتَ خرجتُ».. و«إن تخرج فأنا خارج[٢]»[٣].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨١.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) لمثل هذا شواهده من القرآن الكريم، وهو الأَوْلَى بالذكر في مقام الحديث عن دلائل الإعجاز، ومن ذلك، في الشروط وجزائه مثلاً، =

وفى «الحال» إلى الوجوه التي تراها في قولك: «جاءني زيد مسرعاً» و«جاءني يسرع» و«جاءني وهو يسرع» و«جاءني وهو مسرع» أو «وهو يسرع» و«جاءني قد أسرع» و«جاءني وقد أسرع».

فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له.

وينظر في «الحروف» التي تشترك في معنى، ثم تنفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلّاً من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بـ«ما» في نفي الحال. بـ«لا» إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ«إن» فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وبـ«إذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر في «الجمل» التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع «الواو» من موضع «الفاء»، وموضع «الفاء» من موضع «ثم»، وموضع «أو» من موضع «أم»، وموضع «لكن» من موضع «بل».

ويتصرف في التعريف، والتنكير، والتقديم، والتأخير، في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له»[1].

ثم قال: «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ إلى «النظم» ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو

= قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ﴾ [الأنفال: ١٩]. وقوله: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]. وقوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]. وقوله: ﴿وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

(١) دلائل الإعجاز، ص٨١، ٨٢.

معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل، إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه»[1].

وخلاصة الكلام: «أن «النظم»؛ يعني: تَوَخِيَ معاني النحو، ويقتضي ذلك معرفة أحوال اللفظ، ليجاء بكل لفظ حيث ينبغي له. وهذا هو مقتضى الحال عندنا»[2]، ويؤيد ذلك تصرفنا في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام بحسب ما يقتضيه الحال والمقام، وقد عد الجرجاني ذلك التصرف من مقتضيات النظم، وأن الصواب والخطأ فيه يرجعان إليه. وكذا في مقتضى الحال فإنه لا بد أن يجيء لنكته، وإلا كان خطأ.

ومن أمثلة ما ذكره من فساد النظم، قول أبي تمام:

ثَانِيهِ فِي كَبِدِ السَّماءِ، ولم يكنْ كاثنينِ ثانٍ إذ هما في الغارِ

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٢، ٨٣.

(٢) وشأن النظم شأن «الأسلوب» عند حازم القرطاجني: يقول: «ولما كان الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ وجب أن يلاحظ فيه من حسن الاطراد والتناسب والتكلف في الانتقال عن جهة إلى جهة والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة». ينظر: حازم القرطاجني (د.ت)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب، دار الكتب الشرقية، ص٣٦٤.

يقول الجرجاني: «إن الفساد والخلل كانا من أن تعاطي الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب، وصنع في تقديم أو تأخير، أو حذف وإضمار، أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم»[1].

إن الفساد الذي يذكره في البيت السابق وجعل مرده في النظم، هو ما نسميه العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة في التقديم أو التأخير أو الحذف والإضمار ونحو ذلك.

وقد علمنا أن العدول عن المقتضى الظاهر لا يكون إلا لأجل ما اقتضته الحال، ولا يخالف مقتضى الحال مقتضى الظاهر إلا لنكتة، فإن لم تكن ثمة نكتة للعدول تسوغ إخرج الكلام على مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر كان خطأً محضاً. وهذا ما أكَّده الجرجاني في قوله: «إن الفساد والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب».

ومما ذكره من حسن النظم قول البحتري:

بَلوْنا ضَرائبَ مَنْ قدْ ترى	فمَا إن رأينا لفتحٍ ضريبا
هو المرءُ أبْدت لهُ الحَادِثا	تُ عزماً وشيكَاً ورأياً صليبا
تنقل في خلقى سؤددٍ	سماحاً مرجّىً وبأساً مهيبا
فكالسيفِ إن جئتهُ صارخاً	وكالبحرِ إن جئتهُ مستثيبا

قال عبد القاهر: «فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فعد، فانظر في السبب واستقص في

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٤.

النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلّا أنه قدّم وأخر، وعرّف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها «علم النحو»، فأصاب في ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتىً يوجب الفضيلة»[1].

ثم قال مبيِّناً ما في الأبيات من حسن: «أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله: «هو المرء أبدت له الحادثات» ثم قوله: «تنقل في خلقي سؤدد» بتنكير «السؤدد» وإضافة «الخلقين» إليه، ثم قوله: «فكالسيف» وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ؛ لأن المعنى لا محالة: فهو كالسيف. ثم تكريره «الكاف» في قوله: «وكالبحر»، ثم إنَّهُ قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه، ثم إنَّهُ أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله: «صارخاً» هناك، ومستثيباً ههنا؟ لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عددت، أو ما هو في حكم ما عددت، فاعرف ذلك»[2].

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٥.

(٢) المصدر السابق، ص٨٦.

وربما كان أمثل من ذلك النظر في الآية التاسعة والتسعين من سورة الأنعام، ففيها كل ما ذكر في أبيات البحتري وزيادة.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩].
=

= **ونستخرج من الآية حسب ما وصلنا إليه مما ذكره الجرجاني في أبيات البحتري، ثم نذكر زيادة الآية على الأبيات:**
عدَّد الجرجاني الأمور الآتية وجعلها سبب حسن النظم في الأبيات ونذكرها كلها في الآية:
* ١ ـ **التقديم والتأخير**: في الآية أنواع من التقديم والتأخير:
أ ـ **التقديم الإعرابي**: ويتمثل في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ﴾ [الأنعام: ٩٩]. فقدم الخبر (ومن النخل) على المبتدأ (قنوان). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٠.
ب ـ **تقديم الأهم فالأهم**: ويتمثل في تقديم الزرع على الشجر للدلالة على أن الزرع أفضل من النخل، فالزرع غذاء، وثمار الأشجار فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة، وقدم النخل على سائر الفواكه؛ لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب. ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي (د.ت) ١٣/ ٨٦.
* ٢ ـ **التعريف والتنكير**: وفي الآية أنواع منها: تعريف «النخل» و«الزيتون» و«الرمان». قال ابن عاشور: «وإنما جيء بالتعريف فيه للإشارة إلى أنه الجنس المألوف المعهود للعرب، (يعني: تعريف النخل) فإن النخل شجرهم وثمره قوتهم» (التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٠).
* ٣ ـ **الحذف والإضمار**: في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ [الأنعام: ٩٩] و«جنات» بالنصب على إضمار الفعل ﴿وَأَخْرَجْنَا﴾ ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ معناه: وشجر الزيتون والرمان، فحذف الشجر واكتفى بذكر ثمره. (تفسير الطبري ١١/ ٧٧٥).
* ٤ ـ **الإعادة والتكرار**: في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا﴾ فانظر إلى ما فيه من حسن التقسيم في إخراج النبات من الأرض وإخراج القنو من الطلع (ينظر: زهرة التفاسير ٥/ ٢٦٠٧). =

= * ٥ ـ **العطف بالفاء**: في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾ فالفاء الأولى للتفريع، وفي الثانية تفصيل لمضمون جملة ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛ أي: فكان من النبت خضر ونخل وشجر، وهذا تقسيم الجنس إلى أنواعه. (انظر: التحرير التنوير ٧/ ٣٩٩).

* ٦ ـ **الإضافة**: في قوله تعالى: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾. قال الفراء: «يجوز في العربية أن تضيف النبات إلى كل شيء وأنت تريد بكل شيء النبات أيضاً» (معاني القرآن ١/ ٣٤٧).

قال الطبري في معنى الإضافة: «أخرجنا من الماء الذي أنزلناه من السماء من غذاء الأنعام والبهائم والطير والوحش وأرزاق بني آدم وأقواتهم ما يتغذون به ويأكلونه فينبتون عليه وينمون» (تفسير الطبري ١١/ ٥٧٣).

وقال: «ولو قيل معناه: فأخرجنا به نبات جميع أنواع النبات، فيكون «كل شيء» هو أصناف النبات كان مذهباً وإن كان الوجه الصحيح هو القول الأول» (السابق).

* ٧ ـ **الحال**: في قوله تعالى: ﴿مُتَشَٰبِهًا﴾.

قال ابن عاشور: «متشابهاً وغير متشابه» حال ومعطوف عليه، والواو للتقسيم بقرينة أن الشيء الواحد لا يكون مشتبهاً وغير متشابه؛ أي: بعضه متشابه وبعضه غير متشابه، وهما حالان من الزيتون والرمان معاً وإنما أفرد ولم يجمع (إذ الصناعة تقتضي المطابقة) اعتباراً بإفراد (اللفظ). (التحرير والتنوير ٧/ ٤٠٢).

وهذا قول الزمخشري فيه (الكشاف ٢/ ٥٢) وعلى كل، فإن «متشابهاً» حال إما من «الرمان» لقربه، أو حال من «الزيتون»، وحذفت حال الثاني، وإنما لغوا من جعله حالاً لهما لعدم المطابقة، ومقتضاها أن يقال: «مشتبهين وغير متشابهين» (الدر المصون ٣/ ١٤٢). ويدل ذلك كما قال القشيري: «على تجانس أجزاء الأرض وتوافق أقطار الكون، وتباين النبات في اللون والطعم» (الطائف الإشارات (د.ت)، تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١/ ٤٩١).

وبعد؛ فقد حاولنا في الهامش أن نستخرج من الآية ما استخرجه الجرجاني من أبيات البحتري وأعجب منها أيَّما إعجاب، ونزيد على ما ذكره الجرجاني من حسن النظم في أبيات البحتري، ما زادت عليه الآية حسب ما توصلت إليه، ومن يتدبر الآية يجد فيها فوق ما ذكرت.

ومن ذلك:

١ ـ الالتفات، في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ بعد قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾ قال الشيخ محمد أبو زهرة: «وإضافة الإخراج إلى ذاته العلية بصيغة المتكلم لبيان عظيم فضله».

٢ ـ أسلوب القصر في تعريف المسند إليه والمسند في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾.

ثم قال الجرجاني: وإن أردت أظهر أمراً في هذا المعنى، فانظره إلى قول إبراهيم بن العباس[1]:

فلو إذ نبا دهر، وأنكر صاحب، وسلط أعداء، وغاب نصير
تكون عن الأهواز داري بنجوة، ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل ما يرجى أخ ووزير

قال الجرجاني: «فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقد السبب في ذلك، فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو «إذ نبا» على عامله الذي هو «تكون»، وأنّه لم يقل: «فلو تكن على الأهواز داري بنجوة إذ نبا

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٦.

دهر». ثم إنّه قال: «تكون» ولم يقل: «كان»، ثم نكر الدهر ولم يقل: «فلو إذ نبا الدهر» ثم إنّه ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد. ثم إنّه قال: «وأنكر صاحب» ولم يقل: «وأنكرت صاحباً»، لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عددته لك تجعله حسناً في النظم، وكله من معاني النحو كما ترى»[١].

وبعد؛ فقد تبيَّن لنا من خلال ما تقدم علاقة مقتضى الحال بنظرية النظم. فليس النظم عند الإمام إلا مراعاة مقتضيات المقام والحال على الوجه الذي بيَّنته هذه الدراسة، وقد أكَّد الخطيب ذلك فقال: «وهذا ـ أعني: تطبيق الكلام على مقتضى الحال ـ هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم»[٢].

❁ ❁ ❁

---

(١) دلائل الإعجاز، ص٨٦.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١].

ومن يتدبر هذه الآية يجد فيها جميع ما ذكره الجرجاني من حسن النظم في أبيات إبراهيم بن العباس من تقديم؛ «كتقديم الجبال على الأرض مع سبق الأرض في الخلق»، وتنكير القرآن، وقوله: ﴿سُيِّرَتْ﴾ و﴿قُطِّعَتْ﴾ ولم يقل: «سيرتُ» أو «قطعتُ»، وغير ذلك من مزيات ما لو التمسناها لوجدناها تفوق على ما ذكره الجرجاني في أبيات إبراهيم بن العباس. وفي الإشارة هنا ـ لضيق المقام ـ غنيَّة عن التفصيل.

(٢) الخطيب القزويني (٢٠٠٦م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٦.

سادساً: تخصيص نوع من التعبير بحال معينة

حاول الإمام السكاكي أن يحدد مواضع حذف المسند إليه، وهي من مواضع العدول عن مقتضى الظاهر (مخالفة مقتضى الحال مقتضى الظاهر). فقال: «أما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند إليه فهي: إذا كان السامع مستحضراً له، عارفاً منك القصد إليه عند ذكر المسند، والترك راجع إما لضيق المقام، وإما للاحتراز عن العبث بناء على الظاهر، وإما لتخيُّلِ أن في تركه تعويلاً على شهادة العقل، وفي ذكره تعويلاً على شهادة اللفظ من حيث الظاهر، وكم بين الشهادتين، وإما لإيهام أن في تركه تطهيراً عنه، أو تطهيراً له عن لسانك، وإما.. وإما.. وإما»[1] مما لا يسعه المقام.

ثم أدرك الإمام أنه ليس في وسعه أن يحصيها عدداً، فوقف قائلاً: «وإما لأغراض سوى ما ذكر»[2]. وكان همُّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يذكر لنا في هذا الموضع الأحوال التي يحذف فيها المسند إليه، وهي أحوال لا تحكمها قاعدة، وإنما مردها إلى العقل السليم والذوق المستقيم[3]. وإذا ثبت ذلك، انتفت القدرة على حصرها في موضع. وإذا كان ذلك كذلك، كان كل ما جاء في دراستهم لمواضع حذف

---

(١) مفتاح العلوم، ص٢٦٥، ٢٦٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٦٦.

(٣) المصدر السابق، نفسه.

المسند إليه ونحو ذلك من مقتضيات الأحوال محمولة على أمثلة وشواهد لا غير.

وليست تحديداً لمواضع مقتضى الحال؛ لأنه متى استطعنا أن نقول يقال كذا في موطن كذا، انصرف ذلك إلى مقتضى الظاهر لا مقتضى الحال كما علمنا.

ولهذا، فإنه ليس من الصواب - في رأينا - تخصيص نوع من التعبير بحال معينة، كأن نقول: يحذف المسند إليه في حال كذا. وإذا قلنا، فإننا نقول: قد يحذف المسند إليه للاحتراز عن العبث مثلاً. لما في ذلك من دلالة على حذفه لغير هذا الغرض.

وبعد؛ فقد حاولنا في هذا الفصل أن نوضح الفرق بين مقتضى الظاهر ومقتضى الحال، والمراد بكل واحد منهما. وحاولنا فيه أن نتلمس الفرق بين مطابقة مقتضى الحال مقتضى الظاهر ومخالفته إياه.

وعلمنا أنه إذا طابق مقتضى الظاهر مقتضى الحال فإنه يغلب مقتضى الظاهر والإخراج عليه إخراج على الأصل لا يدخل في تلوين الخطاب.

وأما إذا خالف مقتضى الحال مقتضى الظاهر فهو ما نسميه بالعدول عن مقتضى الظاهر.

وتبيَّن لنا من ذلك: أن الإخراج على مقتضى الحال نوعان:

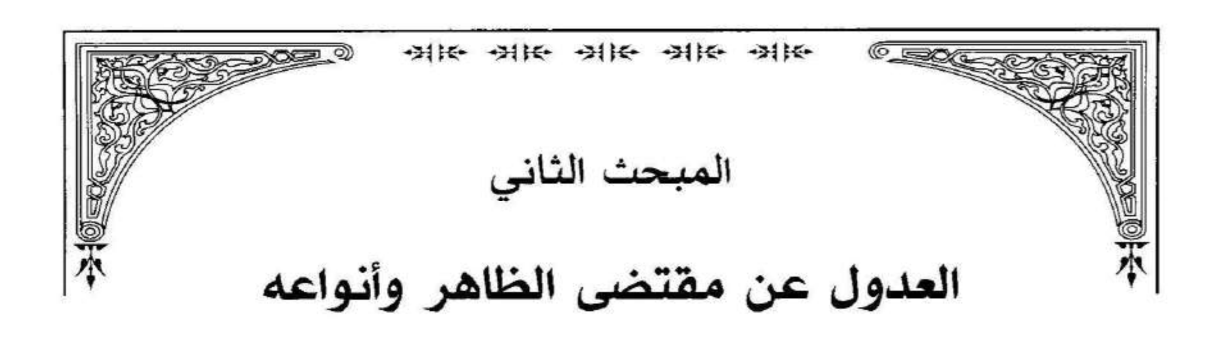
إخراج مطابق لمقتضى الظاهر، وإخراج مخالف له.

أما **الأول** فليس من تلوين الخطاب، وأما **الثاني** فهو تلوين الخطاب بالعدول عن مقتضى الظاهر.

ثم وقفنا على علاقة مقتضى الحال بنظرية النظم، وانتهينا إلى: أن ما يريده الجرجاني بـ«النظم» هو ما نريده بمقتضى الحال. ثم ختمنا الفصل بمناقشة مسألة تخصيص تعبير معين بحال معينة، ورأينا فيها أن ذلك ليس من الصواب، فلا يقال مثلاً: يحذف المسند إليه في حال كذا، والأَوْلى أن يقال: قد يحذف المسند إليه للاحتراز عن العبث مثلاً، لِمَا في هذا الكلام من دلالة على عدم الحصر والتقييد.

وبقي لنا سؤال من تلكم التساؤلات، نستصحبه إلى الفصل القادم إن شاء الله، وهو هل للبليغ أن يعدل عن تلك القواعد البلاغية أو النحوية التي توجب على البليغ الالتزام بها، وما أثر ذلك في البلاغة العربية؟





المبحث الثاني

العدول عن مقتضى الظاهر وأنواعه

مهـاد

قد علمنا في الفصل السابق معنى مقتضى الظاهر وأنواعه، وعلمنا أنه قد يطابقه مقتضى الحال وقد يخالفه، وأنه إذا طابقه فإن البلاغة تقتضي إخراج الكلام عليه؛ أي: على مقتضى الظاهر. وأن إخراج الكلام في هذه الحالة على خلاف مقتضى الظاهر خروج عن البلاغة. وقلنا فيه، إنه يلزم تغليب مقتضى الظاهر على مقتضى الحال في هذه الحالة؛ لأنا لا نقول إن الكلام أخرج على مقتضى الظاهر ويكون ذلك صواباً إلَّا إذا طابق مقتضى الحال. وعلمنا أن هذا النوع لا يدخل في تلوين الخطاب؛ لأنه هو الأصل.

ثم قلنا إنه ـ أي: مقتضى الظاهر ـ إذا خالفه مقتضى الحال، فإن البلاغة تقتضي إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، وهو ما نسميه هنا بالعدول عن مقتضى الظاهر، وقلنا بدخوله في تلوين الخطاب؛ لأنه عدول عن الأصل أو الظاهر.

وأما من حيث المكانة البلاغية لهذا النوع من التعبير، فيقول الإمام السكاكي: «وهذا النوع، أعني نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر، متى وقع عند النظار موقعه، استهشّ الأنفس، وأنّق الأسماع، وهزّ القرائح، ونشّط الأذهان، ولأمر ما تجد أرباب

البلاغة وفرسان الطراد في ميدانها الرامية في صدق البيان، يستكثرون من هذا الفن في محاوراتهم»[1].

ثم بيَّن الإمام أن هذا الفن لا يقدر عليه أي أحد، فقال: «وأن هذا الفن لا تلين عريكته، ولا تنقاد قرونته بمجرد استقراء صور منه، وتتبع مظان أخوات لها، وإتعاب النفس بتكرارها، واستيداع الخاطر حفظها وتحصيلها، بل لا بد من ممارسات لها كثيرة، ومراجعات فيها طويلة، مع فضل إلهي من سلامة فطرة، واستقامة طبيعة، وشدة ذكاء، وصفاء قريحة، وعقل وافر»[2].

وحسبك من علم لا يبلغ إليه إلا بتلكم الأدوات.

وفيما يأتي تتبع لأنواعه وصوره:

أنواع العدول عن مقتضى الظاهر

النوع الأول: في الإسناد الخبري

وله صور كثيرة منها:

١ ـ تأكيد الخبر الابتدائي[3]:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]. قال أبو حيان: «(إن) إنما تجيء لتثبيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه، فإن قطع بأحد الأمرين فليس

---

(١) مفتاح العلوم، ص٢٦٣.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) راجع ص١٢٧ من هذا البحث في معنى الخبر الابتدائي ومقتضى ظاهره.

من مظانِّها، فإن وجدت داخلة على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهراً، فيكون ذلك لتنزيله المتردد فيه لأمر ما»[1]. كما هي هنا، وإنما وقعت جملة «إن زلزلة الساعة» في موضع العلة للأمر بالتقوى؛ لأن المخاطب لما استشرفت نفسه وتطلعت إلى العلة استشراف الطالب المتردد نزل منزلته.

وهذا كثير في القرآن الكريم، ومنها الآيات [المؤمنون: ٢٧، التوبة: ١٠٣].

٢ ـ المبالغة في تأكيد الخبر الابتدائي:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥]. أكَّد إثبات الموت بتأكيدين، وهو مما لا ينكر، لكنهم لما كانوا معرضين عن العمل لما بعد الموت كانوا كمن ينكره، فخوطبوا بما يناسب أعمالهم على خلاف مقتضى الظاهر. ويسمى هذا النوع تنزيل غير المنكر منزلة المنكر[2].

٣ ـ الاستغناء عن تأكيد الخبر الإنكاري[3]:

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]. فقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خال من التأكيد على خلاف مقتضى الظاهر، لوجود ما لو تأملوه ارتدعوا عن الإنكار والتماري.

قال السكاكي: «وكم من شقي مرتاب فيه»[4].

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٦٩.

(٢) الخطيب القزويني (٢٠٠٦م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ص٣٢.

(٣) ينظر: ص١٢٨ من هذا البحث معنى الخبر الإنكاري ومقتضى ظاهره.

(٤) المفتاح، ص٢٦٣.

النوع الثاني: في المسند إليه

وفيه ثلاث صور:

١ ـ حذف المسند إليه(١):

قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]. حذف المسند إليه على أحد أوجه الإعراب. وتقديره: هو الرحمٰن(٢).

ومن أسباب العدول عن مقتضى الظاهر هنا ما ذكره ابن عاشور: «أن الخبر هنا أهم؛ لأن وصف الرحمٰن أهم في الغرض المسوق له الكلام، وهو الأمر بالتوكل عليه، وهو وصف يقتضي أنه يدبر أمور من توكل عليه. بقوي الإسعاف»(٣).

ومن ذلك الآيات [التوبة: ١، النور: ١، الجن: ٢٦، النبأ: ٣٧] على قراءة من قرأ «رب السماوات» بالرفع وهي قراءة ابن مسعود، ونافع، وأبو عمرو، وابن كثير وغيرهم(٤).

وعلة العدول عن مقتضى الظاهر في كل آية منها تختلف عن الأخرى.

٢ ـ تنكير المسند إليه:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٧].

---

(١) ينظر: ص١٣٠ من هذا البحث في أحوال المسند إليه التي تجيء على مقتضى الظاهر.

(٢) السمين الحلبي (١٩٩٤م)، الدر المصون ٥/ ٢٦٠.

(٣) التحرير والتنوير ١٩/ ٦٠ (بتصرف).

(٤) المعجم ١٠/ ٢٧٤.

قال ابن عاشور: «فالتعبير عن الرسول ﷺ بـ(رجل) منكر مع كونه - ﷺ - معروفاً بينهم وعن أهل بلدهم، بقصد التجاهل»[١].

وقال السكاكي: «كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما»[٢].

وقال أبو السعود: «وإنما قصدوا بالتنكير الطنز والسخرية قاتلهم الله تعالى»[٣]. وما ذكره أبو السعود سبب من أسباب العدول عن مقتضى الظاهر هنا.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٦].

قال ابن عاشور: «والنفحة: المرة من الرضخ في العطية، يقال: نفحه بشيء إذا أعطاه، وفي مادة النفح أنه عطاء قليل نزر، وبصميمة بناء المرة فيها والتفكير، وإسناد المسِّ إليها دون فعل آخر أربع مبالغات في التقليل، فما ظنك بعذاب يدفع قليله من حل به إلى الإقرار باستحقاقه إياه، وإنشاء تعجبه من سوء حال نفسه»[٤].

ومن ذلك، الآيات في [البقرة: ٧، ١٩٧، النور: ٥، القصص: ٢٠].

ومع أن صورة العدول عن مقتضى الظاهر فيها صورة واحدة، وهي تنكير المسند إليه، فإننا نجد أن كل موضع من مواضعها يختص

---

(١) التحرير والتنوير ٢٢/١٤٨.

(٢) المفتاح، ص٢٨٧.

(٣) تفسير أبي السعود ٥/٢٤٦.

(٤) التحرير والتنوير ١٧/٧٩ - ٨٠.

بنكتة تختلف عن غيره. ومن أغراض تنكيره: التعظيم، أو التحقير، أو التكثير، أو التقليل وغير ذلك[1].

٣ ـ تأخير المسند إليه:

قال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [القلم: ٣٤]. أخَّر المسند إليه ﴿جَنَّٰتِ﴾ لتشويق السامع إليه[2].

وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]. أخَّر المسند إليه ﴿هُمْ﴾ ليفيد أن المؤمنين المتقين هم أهل اليقين المختصون، وأن إيقانهم ذاك محصور في حقيقة الآخرة لا يتعداها إلى خلاف حقيقتها، وكأن غيرهم ليس من أصحاب اليقين[3][4].

النوع الثالث: في المسند

وفيه ثلاث صور:

١ ـ حذف المسند:

قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

---

(١) التفتازاني(٢٠٠٣م)، مختصر السعد، ص٨٧ ـ ٨٨.

(٢) التحرير والتنوير ٢٩/ ٩٠.

(٣) عز الدين محمد الكردي (٢٠٠٧م)، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، بيروت، دار المعرفة، ص١٣٧.

(٤) اختلفوا في إفادة التقديم الاختصاص، والذي عليه محققوا البيانيين أن الاختصاص في التقديم غالب لا لازم.
انظر: الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٧٧٢ ـ ٧٧٣.

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

ومما يستفاد من أقوال المفسرين في نكتة العدول عن مقتضى الظاهر بحذف المسند، وهو (خلقهن) ما يأتي:

١ ـ في آية ٦١: من سورة العنكبوت: أن الخطاب لمشركي العرب، وهم قوم يؤمنون بالله لكنهم يشركون به. قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. وكانوا يعرفون البر والذنب، ولذلك ناسبت أن تختم بقوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥]؛ لأنه ما بعد الإفك إلَّا أن يعلموا أن الله هو خالق السمٰوات والأرض، وأنه هو الذي سخَّر الشمس والقمر، ثم يجعلون له شركاء، فيقولون في تلبيتهم: «لبيك لا شريك لك: إلا شريك هو لك تملكه وما ملك»[1].

٢ ـ وفي آية: ٦٣ من سورة العنكبوت: تعريض بالمشركين بأنهم لم يشكروا نعم الله عليهم في إنزاله الماء من السماء،

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير ١٨/ ١١٠، النيسابوري (١٤٢٢هـ)، الكشف والبيان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٤/ ٣٥٢. إسماعيل حقي (د.ت)، تفسير روح البيان، بيروت، دار إحياء التراث العربي ٧/ ٢٠.

أحمد بن عبد الله التنوخي (١٤٢٢هـ)، رسالة الغفران، تحقيق: علي حسن فاعور، بيروت، دار الكتب العلمية، ص٢٥٠.

وإحياء الأرض بعد موتها، وأنهم لم ينتفعوا بعلمهم أن الله هو الذي ينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض، ولذلك ناسبت أن تختم بقوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]. إذ لو كانوا يعقلون لهداهم عقولهم إلى أن القادر على إحياء الأرض بعد موتها فهو على إحيائهم بعد موتهم قدير على كذلك. قال ابن عاشور: «وهذا إدماج استدلالي تقريبي لإثبات البعث»[١].

٣ ـ وفي آية: ٢٥ من سورة لقمان: قال ابن عاشور: «وحاصل الاستدلال بالخلق الأول لمخلوقات عظيمة أنه يدل على إمكان الخلق الثاني لمخلوقات هي دون مخلوقات الأولى»[٢]. ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧].

٤ ـ وفي آية ٣٨: من سورة الزمر: استدلال على استحالة وجود آلهة غير الله بعد خلق السموات والأرض، وأن النافع الضار في السماء والأرض هو الله، والآلهة لا تنفع فيها ولا تضر. ولذلك ناسبت أن ختمت بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

٥ ـ وفي آية ٨٧: من سورة الزخرف: استدلال لإثبات الوحدانية لا لإثبات وجود الصانع قاله ابن عاشور[٣]. قال

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/٢٨.

(٢) المصدر السابق، ٣٠/١٣.

(٣) المصدر السابق، ١٧/٣٩.

أبو السعود: «والسؤال هنا للعابدين والمعبودين ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ لتعذر الإنكار لغاية بطلانه»[1].

وهكذا، فإن كل موضع من مواضع العدول عن مقتضى الظاهر في الآيات السابقة له نكتة تختلف باختلاف المواضع. وقد يحذف المسند لغير ذلك، كالاحتراز عن العبث، والثقة بشهادة العقل ونحو ذلك[2].

٢ ـ تعريف المسند:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦]. قال ابن عاشور: «المعنى: أن الإنفاق يقي صاحبه من الشح المنهي عنه، فإذا يسر على المرء الإنفاق فيما أمر الله به فقد وقي شح نفسه وذلك من الفلاح.

ولما كان ذلك فلاحاً عظيماً جيء في جانبه بصيغة الحصر بطريقة تعريف المسند. وهو قصر جنس المفلحين على جنس الذين وقوا شح أنفسهم، وهو قصر ادعائي، للمبالغة في تحقيق وصف المفلحين الذين وقوا شح أنفسهم، نزل الآن فلاح غيرهم بمنزلة العدم»[3].

ومن تعريف المسند، قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٤٤.

(٢) ينظر من أغراض حذف المسند: المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص٩٢ ـ ٩٣.

(٣) التحرير والتنوير ٢٨/ ٢٨٩.

والقصر هنا، يفيد قصر الصمدية على الله تعالى، وهو ـ كما قال ابن عاشور ـ «قصر قلب، لإبطال ما تعوده أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم، والفزع إليها في نوائبهم حتى نسوا الله»[1].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ [الشورى: ٩]. وأفاد تعريف المسند قصر جنس الولي بهذا الوصف على الله تعالى[2].

٣ ـ تقديم المسند:

قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

وتقديم المسند في الإثبات يفيد التخصيص على المشهور، كما في الآيتين. قال أبو السعود في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤]. «إن تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند إليه، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾؛ أي: ولي ديني لا دينكم.

ومحل الجملة الأُولى على هذا القصر (يعني: آية البقرة) على معنى: أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا كما قيل، مما لا يساعده المقام، إذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج إلى بيان امتناعه، وإنما الذي يتوهم: انتفاع هؤلاء بكسبهم، فبين امتناعه بأن أعمالهم الصالحة مخصوصة بهم لا تتخطاهم إلى غيرهم، وليس

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ٦١٨.

(٢) المصدر السابق، ٢٥/ ٤٠.

لهؤلاء إلا ما كسبوا، فلا ينفعهم انتسابهم إليهم، وإنما ينفعهم اتباعهم لهم في الأعمال»[1].

ولقائل أن يقول: إنه قد وقع في الآيات والأحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير، كما في قوله ﷺ: «**مَنْ سَنَّ في الإسلام سُنةً حسنةً فعُمِل بها بعدَهُ، كُتِبَ له مثلُ أجرِ من عمل بها، ولا يَنْقُصُ من أجورهم شيْءٌ، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً فعُمِل بها بعده، كُتِبَ عليه مثلُ وِزْرِ مَنْ عَمِل بها، ولا يَنقُصُ في أوزارهم شيء**»[2]. وقد يقال إن ذلك نسخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨]. وقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧].

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ﴾ [البقرة: ٢]: «فإن قلت: فهلّا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾؟ قلت: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعونه، ولو أَوْلى الظرف (يعني: قدم المسند) لقصد إلى ما يبعد المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في

---

(١) تفسير أبي السعود ١/ ٢٠٣.

(٢) أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (د.ت)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، بيروت، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة ٨/ ٦١.

غيرها من هذا العيب والنقيصة»[1]. يعني: أن التقديم في مثله يفيد الاختصاص، فيكون مفيداً أن نفي الريب عنه مقصور عليه، وأن غيره من الكتب فيه الريب، وهو غير مقصود هنا، كما هو مقصود في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾. وهذا مذهب السكاكي فيه، وسيأتي.

قال الخفاجي: «وقد أورد على الزمخشري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب، وأجيب بأن المراد لزوم الريب في الكتب السماوية، وقيل عليه، إنها لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور أيضاً»[2].

ثم قال: «وهٰهنا بحث، أولاه بعض المتأخرين، وهو أن ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لا يصح تقديم الخبر فيه، إذ لا يجوز: «لا فيه ريب» من غير تكرار. لا لأنه إذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير، ولا عديل للمنفي هنا حتى يصح تكررها أو يقدر. وهذا وإن صح في قراءة أبي الشعثاء، فالزمخشري ذكره في المشهورة، وسوق القاضي على العموم، ورد: بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقاً عليه، لذهاب المبرد وابن كيسان إلى جوازه. ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النحاة، فإنه عندهم ضرورة، على أنه على فرض جوازه غير فصيح»[3].

وربما كان ذلك هو سبب إنكار أبي حيان ما ذهب إليه الزمخشري حتى بالغ في الإنكار، وقال: «ولا نعلم أحداً يفرق بين:

---

(١) الكشاف ١/ ٣٤.

(٢) شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (١٩٩٧م)، حاشية الشهاب ١/ ٣١١.

(٣) المصدر السابق، نفسه.

ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار»[1].

ولا شك أن هذه مبالغة، وقد رد عليه الخفاجي: فقال: «وإنكار أبي حيان إفادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت إليه»[2].

وفي «البرهان»: «أن تقديم الظرف إن كان في الإثبات دل على الاختصاص، كما في الآيات السابقة ومثلها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦] وغيرها كما في [آل عمران: ٨٥، التغابن: ١].

وإن كان في النفي فإن تقديمه يفيد تفضيل المنفي عنه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]؛ أي: ليس في خمر الجنة ما في خمرة غيرها من الغول، وأما تأخيره فإنها تفيد النفي فقط، كما في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فكذلك: إن قلنا: لا عيب في الدار، كان معناه: نفي العيب في الدار، وإذا قلنا: لا في الدار عيب، كان معناه أنها تفضل على غيرها بعدم العيب»[3].

وقد ذهب أبو موسى، إلى أن ما يوشك أن يكون موضع اتفاق بينهم هو إفادة تقديم الظرف في النفي التخصيص. وأورد كلام الزمخشري في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ وقد سبق. وعبارة أبي موسى: «ثم إذا كان تقديم المسند وهو ظرف في الإثبات موضع خلاف، فإن تقديمه وهو ظرف في النفي يوشك أن يكون موضع اتفاق في إفادة التخصيص.

---

(١) البحر المحيط ١/ ٦٣.

(٢) حاشية الشهاب ١/ ٣١١.

(٣) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٧٧٢ ـ ٧٧٣.

فقوله: «لا فيها غول» يفيد التخصيص قطعاً، والمراد: قصر نفي الغول عليها بخلاف خمر الدنيا فإن فيها غولاً، ولو قال: «لا غول فيها»؛ لأفاد نفي الغول عنها فقط من غير أن يتعرض لخمور الدنيا، ومثله قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإنه نفي الريب عن الكتاب الكريم دون تعرض لمعنى الاختصاص، ولو قال: «لا فيه ريب»؛ لأفاد قصر نفي الريب عليه، وأن هناك ريباً في الكتب الأخرى، وليس هذا بمراد، وفرق بين قولك: هذا السيف لا عيب فيه، وقولك: هذا السيف لا فيه عيب، فالأول لنفي العيب فقط، والثاني لنفيه على وجه الاختصاص، وفيه إثبات لغيره من السيوف، وهذه دقائق»[1].

والحق أننا لا نكاد نجد خلافاً بينهم في أن تقديم الظرف إن كان في الإثبات دل على الاختصاص، وإنما الخلاف الحاصل فيه في النفي لا في الإثبات[2].

ويؤيد ذلك أننا لا نجدهم يختلفون في وجود الاختصاص في قوله تعالى: ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨]. وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠، آل عمران: ١٠٩، الأنفال: ٤٤، الحج ٧٦، فاطر: ٤، الحديد: ٥].

وقد اختلفوا في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

---

(١) محمد محمد أبوسي خصائص التراكيب (٢٠٠٦)، ص٣١٥.

(٢) ينظر: الزركشي (٢٠٠٦م)، ص٧٧٢ ـ ٧٧٣.

قال ابن عاشور: «وتقديم الظرف وهو ﴿عَلَيْكَ﴾ على المسند إليه وهو ﴿هُدَىٰهُمْ﴾ إذا أجري على ما تقرر في علم المعاني من أن تقديم المسند الذي حقه التأخير يفيد قصر المسند إليه إلى المسند، وكان ذلك في الإثبات بيِّناً لا غبار عليه، نحو: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فهو إذا وقع في سياق النفي غير بيِّن؛ لأنه إذا كان التقديم في صورة الإثبات مفيداً للحصر، اقتضى أنه إذا نفي، فقد نفي ذلك الانحصار؛ لأن الجملة المكيفة بالقصر في حالة الإثبات، هي جملة مقيدة نسبتها بقيد الانحصار؛ أي: يقيد انحصار موضوعها في معنى محمولها. فإذا دخل عليها النفي كان مقتضياً نفي النسبة المقيدة؛ أي: نفي ذلك الانحصار؛ لأن شأن النفي إذا توجه إلى كلام مقيد أن ينصب على ذلك القيد.

لكن أئمة الفن (يعني: الزمخشري والسكاكي ومن ذهب مذهبهما) حين ذكروا أمثلة تقديم المسند على المسند إليه سووا فيها بين الإثبات ـ كما ذكرنا ـ وبين النفي، نحو: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾... فإذا تقرر هذا، فقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ إذا أجري على هذا المنوال كان مفاده: هداهم مقصور على انتفاء كونه عليك، فيلزم منه استفادة إبطال انتفاء كونه على غير المخاطب؛ أي: إبطال انتفاء كونه على الله تعالى، وكلا المفادين غير مراد، إذ لا يعتقد الأول ولا الثاني. فالوجه: إما أن يكون التقديم هنا لمجرد الاهتمام كتقديم يوم الندى في قول الحريري:

ما فيه من عيب سوى أنه يوم الندى قسمته ضيزى

بنفي كون هداهم حقّاً على الرسول تهويناً للأمر عليه. فأما الدلالة على كون ذلك مفوضاً إلى الله تعالى فمن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

وإما أن يكون جرى على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل السامعين منزلة من يعتقد أن إيجاد الإيمان في الكفار يكون بتكوين الله وبالإلجاء من المخلوق، فقصر هداهم على عدم الكون في إلجاء المخلوقين إياهم، لا على عدم الكون في أنه على الله. فيلزم من ذلك أنه على الله؛ أي: مفوض إليه»[١].

وهذا رأي ابن عاشور فيه، وهو وجيه جدّاً، ويخالف رأي الزمخشري والسكاكي، فالزمخشري يرى التخصيص في تقديم المسند وهو ظرف على المسند إليه. كما رأينا في ما مضى.

وأما السكاكي: فقد سوى بين الإثبات والنفي، ورأى أنهما يفيدان التخصيص[٢].

ومهما يكن من أمر، في إفادة تقديم المسند الاختصاص في حالتي النفي والإثبات، كما ذهب السكاكي، أو في الإثبات دون النفي، كما ذهب الزركشي وابن عاشور، فإن الذي لا نزاع فيه هو أن العدول عن مقتضى الظاهر هنا ـ أي: تقديم المسند ـ إنما كان

---

(١) التحرير والتنوير ٣/ ٧٠ ـ ٧١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، ص٣٤٠ ـ ٣٤١.

لنكتة اقتضته، وهذه النكتة قد تكون الاختصاص، أو الاهتمام، أو هما معاً، وقد تكون غير ذلك[1].

النوع الرابع: في الفعل ومتعلقاته

وفيه ثلاث صور:

* الصورة الأولى: الحذف والإضمار:

وفيه مسألتان:

◘ المسألة الأولى: في الفعل:

وهو نوعان:

الأول: ما حذف فيه الفعل ودل عليه المفعول[2].

كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]. ومعناه: أمدح الصابرين في البأساء، وأمدح المقيمين الصلاة[3].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]. في قراءة من قرأ بالنصب على الذم[4].

ومن ذلك: ما ذكره سيبويه فيما ينصب من المصادر على

(١) ينظر من أغراض حذف المسند: المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص٩٢ - ٩٣.

(٢) ابن الأثير (١٩٩٥م)، المثل السائر ٢/ ٨٧.

(٣) الكشاف ١/ ٢١٧، الكشف والبيان ٣/ ٤١٤، البحر المحيط ١/ ٤٩٦، حاشية الشهاب ٢/ ٤٥٢.

(٤) المعجم ١٠/ ٦٣١.

إضمار الفعل، مثل: سقياً ورعياً، وأفةً وتفةً، وبعداً وسحقاً، ونحو ذلك؛ كالإغراء والتحذير وغيرهما[1]. ولا يدخل هذا الباب في تلوين الخطاب؛ لأنه ليس على خلاف الظاهر.

والثاني: هو ما حذف فيه الفعل دون وجود منصوب يدل عليه، وإنما يعرف بالنظر إلى ملاءمة الكلام[2]. وهو المراد هنا؛ لأنه على خلاف الظاهر.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [البقرة: ٦٠]. معناه ـ والله أعلم ـ فضرب فانفجرت[3].

ومن ذلك: قوله تعالى حكاية عن فرعون لما أدركه الغرق: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩٠، ٩١]. أضمر في الآيتين فعلان، أحدهما في قراءة من قرأ «إنه» بكسر همزة «أنه» وهي قراءة حمزة، والكسائي، وخلف، والأعمش، وعبد الله بن مسعود[4].

قال ابن عطية: «وقراءة «إنه» بكسر الألف إما على إضمار

---

(١) الكتاب ١/ ٣١١.

(٢) ابن الأثير (١٩٩٥م)، المثل السائر ٢/ ٨٧.

(٣) الفراء (د.ت)، معاني القرآن ١/ ٤٠.

الزمخشري (د.ت)، الكشاف ١/ ٢١٤٤.

الماوردي (١٩٩٣م)، النكت والعيون ١/ ٨٨.

(٤) المعجم ٣/ ٦١٨.

الفعل؛ أي: آمنت فقلت إنه، وإما أن يتم الكلام في قوله: «آمنت» الآية»[1].

والآخر، في قوله: ﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ﴾. قيل تقديره: آلآن آمنت وتبت[2].

◘ المسألة الثانية: في المفعول:

وهو قسمان:

الأول: حذف المفعول لإثبات معنى الفعل فقط، ويسمى تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم. وفي هذه الحالة لا يذكر المفعول ولا يقدر، لئلا يتوهم أن الغرض هو الإخبار بالمفعول[3]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]. قال الجرجاني: المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص على معلوم[4].

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [يونس: ٥٦]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾[5]

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٣٨٦.

(٢) الدر المصون ٤/٦٧.

(٣) ينظر: الجرجاني (٢٠٠٤م)، دلائل الإعجاز، ص١٥٤، السكاكي (٢٠٠٠م)، مفتاح العلوم، ص٣٣٤ ـ ٣٣٥.
الخطيب القزويني (٢٠٠٦م)، الإيضاح في علوم البلاغة، ص١٢٥.

(٤) دلائل الإعجاز، ص١٥٤.

(٥) المصدر السابق، ص١٥٤، ١٥٥، وفيه أن الآيات من سورة القمر وهو سهو من المحقق.

[النجم: ٤٣، ٤٤]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨].

قال الجرجاني: المعنى: «هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء»(١).

والقسم الثاني: هو ما كان له مفعول مقصود قصده معلوم، إلَّا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه. وينقسم إلى جليٍ؛ لا صنعة فيه. وخفي؛ تدخله الصنعة.

فمثال الجلي قولهم: «أصغيت إليه» وهم يريدون «أذني»(٢).

وأما الخفي فهو أنواع، ومنه:

١ ـ ذكر الفعل وإرادة مفعول مخصوص له معلوم مكانه، إما بجري ذكر أو دليل حال إلَّا أنه يجعل كالمنسي والمخفي كما ذكر الجرجاني ومثَّل له بقول البحتري:

شَجْوُ حسادِهِ وغيظُ عداهُ ... أن يَرى مُبصرٌ ويسمعُ واعٍ

والمعنى: أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره(٣). فجعل مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه وآثاره، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره، وكأن الفعل فيهما لم يذكر إلا لإثبات نفس معناه من غير أن يتعداه إلى شيء(٤).

---

(١) لا يرى الزركشي حذف المفعول في هذا وإن تابعهم في هذا الكلام. ينظر: البرهان في علوم القرآن، ص٧٣٣.

(٢) الجرجاني (٢٠٠٤م)، دلائل الإعجاز، ص١٥٥.

(٣) المصدر السابق، ص١٥٦.

(٤) الخطيب (٢٠٠٦م)، الإيضاح، ص١١٨.

٢ ـ ومن أنواعه، أن يكون ثمة مفعول معلوم مقصود قصده، قد علم أنه ليس للفعل المذكور مفعول سواه، بدليل الحال، أو ما سبق من الكلام، ولكنه يطرح في الكلام ويتناسى، لغرض توفير العناية على إثبات الفعل للفاعل[(١)].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٣، ٢٤].

قال عبد القاهر: «ففيها حذف المفعول في أربعة مواضع:

إذ المعنى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ﴾ أغنامهم أو مواشيهم ﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ غنمهما. ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى﴾ غنمنا. ﴿حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ غنمهما ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ الآية[(٢)].

ثم قال عبد القاهر: «إنه لا يخفى على ذي بصر، أنه ليس في ذلك كله، إلَّا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلَّا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي. فأما ما كان المسقي؟ أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم

---

(١) الدلائل، ص١٥٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٦١.

خلافه، وذاك، لو قيل من دونهم امرأتين تذودان غنمهما. جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود. كما أنك إذا قلت: «ما لك تمنع أخاك؟»، كنت منكراً المنع لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ»[1].

٣ ـ ومن أنواعه، الإضمار على شريطة التفسير:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

والتقدير: ولو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم، ولو شاء الله أن يهديكم لهداكم[2]. وهذا كما قالوا، وإن لم يكن على نحو: أكرمت وأكرمني عبد الله، فهو شبيه به؛ لأن الذي يأتي في جواب «لو» يدل عليه[3].

وقالوا: إن مفعول المشيئة إذا كان أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً فالتصريح به أَوْلى[4]، ومن ذلك في التنزيل: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

قال الزمخشري: «ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و«أراد» لا يكادون يبرزون المفعول إلَّا في الشيء المستغرب؛ كنحو قوله:

---

(١) الدلائل، ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٤، وينظر أيضاً: الرازي (١٩٨٥م)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٣٤٢.

(٣) الدلائل، ص١٦٨.

(٤) ينظر: الدلائل، ص١٦٥، نهاية الإيجاز، ص٣٤٢ ـ ٣٤٣.

فلو شئت أن أبكي دماً لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر أوسع[1]

وقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزمر: ٤]. وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧]»[2].

قال أبو حيان: «وليس ذلك عندي على ما ذهبنا إليه من أنه إذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره، وإنما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير، إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه»[3].

وما ذكره أبو حيان سبب آخر من أسباب التصريح بالمفعول، ولا يمنع ذلك ما ذكره الزمخشري وغيره.

شواهد متنوعة على حذف المفعول به:

١ ـ قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. قال ابن عطية: نصب ﴿ٱلشَّهْرَ﴾ على أنه ظرف، والتقدير: فمن شهد منكم المصر في الشهر، ولو كان الشهر مفعولاً للزم الصوم للمسافر لأن شهادته للشهر كشهادة المقيم. وشهد يتعدى إلى مفعول، يدل على ذلك قول الشاعر: ويوماً شهدناه سليماً وعامراً[4].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤].

---

(١) البيت لإسحاق الخزيمي، وهو مذكور في الدلائل، ص١٦٧.

(٢) الكشاف ١/ ٨٧.

(٣) البحر المحيط ١/ ١٤٥.

(٤) ابن عطية (١٩٩٣م)، المحرر الوجيز ١/ ٦.

مفعول ﴿تَفْعَلُوا﴾ محذوف يدل عليه السياق؛ أي: فإن لم تفعلوا ذلك، وهو الإتيان بسورة من مثله ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾[1].

٣ ـ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾ [البقرة: ٢٥٤]. قال ابن عاشور: «وصيغة هذه الآية أظهر في إرادة عموم الإنفاق المطلوب في الإسلام، فالمراد بالإنفاق هنا ما هو أعم من الإنفاق في سبيل الله، ولذلك حذف المفعول والمتعلق، لقصد الانتقال إلى الأمر بالصدقات الواجبة وغيرها»[2].

٤ ـ قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢]. حذف مفعول ﴿خَلَقَ﴾ ويجوز أن يقدَّر عامّاً، وهو ما قدَّره جمهور المفسرين كما ذكر ابن عاشور. وقال: ويجوز أن يقدَّر خاصّاً؛ أي: خلق الإنسان، كما قدَّره الزجاج. أو خلق آدم كما روي عن الضحاك، وذلك بقرينة قرن فعل «خلق» بفعل «سوى» كما في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩][3].

٥ ـ قال تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ [الأعراف: ٤٤]. قال أبو السعود: «حذف المفعول من الفعل الثاني (وعد) إسقاطاً لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد، وقيل: لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصاً بهم وعداً؛ كالبعث والحساب

---

(١) التحرير والتنوير ١/ ٣٤٢.

(٢) المصدر السابق، ٣/ ١٣، ١٤.

(٣) المصدر السابق، ٣٠/ ٢٧٥، وينظر في ذلك أيضاً: العمري، ظافر بن غافر (٢٠٠٨م)، بلاغة القرآن الكريم، القاهرة، مكتبة وهبة، ص٤٧١ ـ ٤٨٤.

ونعيم الجنة فإنهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً، وإن لم يكن وعده مخصوصاً بهم»[1].

٦ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]. قال أبو السعود: «أي: لا تفعلوا التقديم، على أن ترك المفعول للقصد إلى نفس الفعل من غير اعتبار تعلقه بأمر من الأمور، على طريقة قولهم فلان يعطي ويمنع؛ أي: يفعل الإعطاء والمنع، أو لا تقدِّموا أمراً من الأمور، على أن حذف المفعول للقصد إلى تعميمه. والأول أوفى بحق المقام، لإفادته النهي عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتقاله له بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهان»[2].

٧ ـ قال تعالى: ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ [البقرة: ١٥٥]. قال أبو البقاء: النقص مصدر «نقصت»، وهو متعدٍّ إلى مفعول، وقد حذف المفعول[3].

*** والصورة الثانية: في التقييد:**

التقييد والإطلاق أصلان في العربية، وليس أحدهما عدولاً عن الآخر، ولكن العدول إنما يحصل عن أصل أحدهما إلى ما ليس بأصل فيه؛ كالتقييد بشرط «إذا» في موضع «إن»، ونحو ذلك.

وقد يكون التقييد بالمفاعيل ونحوها من الحال والتمييز لزيادة التخصيص المستلزم كثرة الفائدة.

---

(١) تفسير أبي السعود، ٢/ ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق، ٦/ ١١١.

(٣) العكبري (د.ت)، التبيان في إعرب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي ١/ ١٢٩.

ومن التقييد بالمفعول: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩]. فقوله : ﴿مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ مفعول ثان لقوله: ﴿عَلَّمَكُم﴾. قال الخفاجي: «قيل: الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها، فإنه أوضح في الامتنان»[١].

ومن التقييد بالحال، قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦]. فقوله: ﴿فَوْقَهُمْ﴾ حال من السماء، قال ابن عاشور: «والتقييد بالحال تنديد عليهم لإهمالهم التأمل مع المكنة منه، إذا السماء قريبة فوقهم، لا يكلفهم النظر فيها إلا رفع رؤوسهم»[٢].

ومن التقييد بالتمييز قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾[٣] [النساء: ٤٥]. لزيادة اطمئنان نفوس المؤمنين بنصر الله[٤]. فكأنما يقول لهم: ثقوا بولايته ونصرته دونهم، أو لا تبالوا بهم فإن الله ينصركم عليهم، ويكفيكم مكرهم[٥].

وقد يكون التقييد بالنواسخ للأغراض التي تؤديها معاني

---

(١) حاشية الشهاب ١/ ٥٦١.

(٢) التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٨٦.

(٣) ﴿وَلِيًّا﴾ و﴿نَصِيرًا﴾ منصوبان على التمييز، وقيل: على الحال. ينظر: العكبري: التبيان ١/ ٣٦٢.

(٤) التحرير والتنوير ٥/ ٧٢.

(٥) الكشاف ١/ ٥٤٨.

الألفاظ؛ كالاستمرار، وحكاية الحال الماضية في كان، والتوقيت بزمن معين في ظل وأخواتها، والمقاربة في كاد وكرب، والتأكيد في «أن» والتشبيه في «كأن» وغير ذلك(١).

وقد يكون التقييد بالتوابع، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وجيء بالوصف للتأكيد. وفي النكت والعيون، فيه أربعة تأويلات:

أحدها: أنها عشرة كاملة في الثواب كمن أهدى، وهو قول الحسن.

والثاني: عشرة كملت لكم أجر من أقام على إحرامه فلم يحل منه ولم يتمتع.

والثالث: أنه خارج مخرج الخبر، ومعناه معنى الأمر؛ أي: تلك عشرة فأكملوا صيامها.

والرابع: تأكيد في الكلام، وهو قول ابن عباس(٢).

وقد يكون التقييد بضمير الفصل؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: ١٠٤]. والتقييد بضمير الفصل هنا يفيد التخصيص(٣).

وقد يكون التقييد بالشرط؛ ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص١٣٠.
(٢) الماوردي، النكت والعيون ١/١٩٨.
(٣) المراغي (٢٠٠٧م)، علوم البلاغة، ص١٣٣.

قال المراغي: «غلب من لم يَرتَبْ من المخاطبين على من ارتاب وكان يعرف الحق وينكره عناداً»[١].

قال ابن عاشور: «أتى بـ«إن» في تعليق هذا الشرط وهو كونهم في ريب، وقد علم في فن المعاني اختصاص «إن» بمقام عدم الجزم بوقوع الشرط؛ لأن مدلول هذا الشرط قد حفَّ به من الدلائل ما شأنه أن يقلع الشرط من أصله بحيث يكون وقوعه مفروضاً فيكون الإتيان بـ«إن» مع تحقق المخاطب على المتكلم بتحقق الشرط توبيخاً على تحقق ذلك الشرط»[٢].

* الصورة الثالثة: في التقديم والتأخير:

● مهــاد:

يتجه أسلوب القرآن الكريم في كثير من الأحيان نحو تقديم بعض متعلقات الفعل على بعض، وقد يقدم القرآن ما أخره في موضع، ويؤخر ما قدمه في آخر، ولا شك أن هذا التحول له غاية كبرى يجب معرفتها.

وقد هدى الله تعالى إلى بعضها أقواماً أخلصوا في طلبها، ففجر الله على أيديهم ينابيع المعرفة وأسرار البيان[٣]. بيْدَ أن

---

(١) علوم البلاغة، ص١٣٦.

(٢) التحرير والتنوير ١/٣٣٦.

(٣) منهم على سبيل المثال. ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في «تأويل مشكل القرآن»، والباقلاني (ت٤٠٣هـ) في «إعجاز القرآن»، والجرجاني (ت٤٧١هـ) في «دلائل الإعجاز»، والزمخشري (ت٥٣٨هـ) في «الكشاف»، والسكاكي =

البحث عن أسرار العدول في القرآن الكريم لا يزال قائماً.

وقد رأينا ـ فيما سبق ـ جانباً منها في تقديم المسند وتأخير المسند إليه، ونريد أن نقدم هنا جانباً آخر يخصُّ الفعل ومتعلقاته ونقف على فائدته.

يقول عبد القاهر في التقديم والتأخير: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة»[1].

ثم قال معقِّباً ما ذهب إليه النحويون في حصر فائدة التقديم والتأخير على العناية أو ما هو أهم عند المتكلم. وقال: «فهذا جيد بالغ، (يعني: إفادة التقديم العناية أو ما هو أهم كما ذكر النحويون)»[2] إلّا أن الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم

= (ت٦٢٦هـ) في «مفتاح العلوم»، وأبو السعود العمادي (ت٩٨٢هـ) في «إرشاد العقل السليم»، وابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) في «التحرير والتنوير»، وغيرهم.

(١) دلائل الإعجاز، ص١٠٦.

(٢) قال سيبويه: «في باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول: وكأنهم يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم، وهم ببيانه أَعْنَى، وإن كان جميعاً يهمانهم ويعنيانهم» (الكتاب ١/ ٣٤).

قال الرازي: «والنحاة مثلوا ذلك بأن الناس إذا تعلق غرضهم بقتل إنسان خارجي، ولم يتعلق غرضهم بصورة عن شخص معين. فإذا قتل، ثم أراد واحد أن يعبِّر عن ذلك، فإنه يقدِّم ذكر المقتول الخارجي، فيقول: قتل الخارجي زيد، ولا يقول: قتل زيد الخارجي؛ لأن الغرض يتعلق بإضافة القتل إلى الخارجي، لا بصدوره عن زيد. وأما إذا كان رجل يبعد في الاعتقادات إقدامه على القتل، فإذا صدر عنه القتل، وأراد المخبر أن =

في موضع من الكلام مثل هذا المعنى، ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: «إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهو الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف. ولم تر ظنّاً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه»[1].

ونعم، فهو كما قلت ثمة، إنه متى أمكننا أن نقول: يعدل عن كذا إلى كذا لأجل كذا ـ كما قيل ههنا في التقديم والتأخير إنه لا يجيء إلا للاهتمام وللعناية ـ هان قدر العدول عن الأصل، وذهبت نكتته، وأصبح أصلاً معروفاً، وهذا القول قد يؤدي إلى الحكم بالخطأ على تقديم غير الأهم في الكلام، ولا يخفى ما فيه.

إذ إنه قد يقدم غير الأهم رعاية للفاصلة، أو لغرض آخر غير العناية والاهتمام، كما في تقديم هارون على موسى في قوله تعالى: ﴿بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠][2]. وقد جاء تقديم موسى على هارون في [البقرة: ٢٤٨، الأعراف: ١٤٢، مريم: ٥٣، طه: ٣٣٠، المؤمنون: ٤٥، الفرقان: ٥].

وقد يكون التقديم لغرض الإهانة والتحقير، كما في تقديم

= يخبر بذلك قدَّم ذكر القاتل؛ لأن موضوع التعجب صدور القتل من ذلك الشخص، لا وقوعه عن المفعول» (ينظر: نهاية الإيجاز، ص٢٩٩).

(١) الدلائل، ص١٠٨.

(٢) لم يقدم هارون على موسى في التنزيل إلَّا في هذا الموضع.

اليهود على النصارى في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧][1].

واختلف في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، والذي عليه أكثر المفسرين أن المراد به اليهود، قال ابن عطية: «وهكذا قال ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدي، وابن زيد، وروى ذلك عدي بن حاتم عن رسول الله ﷺ، وذلك بيِّنٌ من كتاب الله؛ لأن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه. كقوله: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١]»[2].

وتبيَّن من هذا أن غرض التقديم ينبغي أن لا يحصر في غاية واحدة.

ومن أجل ذلك نرى عبد القاهر يستنكر حصر أسرار العدول في غاية واحدة، كما فعل النحويون وغيرهم في التقديم والتأخير، وغيره من مواضع العدول عن مقتضى الظاهر. وقال: «لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ بأوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها. والمداخل التي تدخل فيها الآفة على الناس في شأن العلم، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصدِّ عن طلبه، وإحراز فضيلته، كثيرة، وهذه من أعجبها إن وجدت متعجباً»[3].

---

(١) ثمة مواضع كثيرة في القرآن الكريم قدمت فيها اليهود على النصارى، ومنها (البقرة: ١٢٠، المائدة: ١٨، ٥١، ٨٢، التوبة: ٣٠).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٦٩.

(٣) الدلائل، ص١٠٩.

ثم ذكر الإمام أهمية التقديم والتأخير والعدول عن الأصل، فقال: «وليت شعري، إن كانت هذه أموراً هينة، وكان المدى فيها قريباً، والجدى (أي: النفع) يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم؟ وبم عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقى الأمر إلى الإعجاز؟ وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة؟... أو ليس هذا التهاون (في عدم النظر إلى أسرار العدول) إن نظر العاقل، خيانة منه لعقله ودينه، ودخولاً فيما يزري بذي الخطر، ويغُضُّ من قدر ذوي القدر؟..»[1].

○ أنواع التقديم والتأخير في الفعل ومتعلقاته[2]:

١ ـ تقديم المفعول به على الفعل:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]؛ أي: نخصك بالعبادة لا نعبد أحداً إلا إيَّاك[3].

وقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣].

قدم المفعول وكذا ما بعده إيذاناً بالاختصاص عند من يرى ذلك، أو للاهتمام، به أو غير ذلك[4].

---

(١) الدلائل، ص١٠٩.

(٢) ومن أنواعه: التقديم والتأخير كما يقتضيه الظاهر؛ لأنه هو الأصل ولا مقتضى للعدول عنه، كمواضع وجوب تقديم الفاعل على المفعول نحو: «ضرب عيسى موسى»، ومواضع وجوب تقديم الخبر على المبتدأ أو العكس، نحو: «عندي درهم ولي وطر»، ونحو قول ابن مالك: «وخبر المحصور قدم أبداً كمالنا إلا اتباع أحمداً» ونحو ذلك، وتقديم ما له الصدارة كاسم الاستفهام واسم الشرط، فهذا وشبهه لا يدخل في مجال بحثنا.

(٣) الماوردي (١٩٩٣م)، النكت والعيون ١/ ٢٩.

(٤) الدر المصون ٦/ ٤١١.

وقال تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧].

قال العكبري: قدم المفعول لتتفق رؤوس الآي[(١)]. وقد يكون الغرض غير ذلك.

٢ ـ تقديم المفعول به على الفاعل:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

والمفعول المقدم على فاعله هنا هو قوله: ﴿ٱلْقَوْمِ﴾ وتقديمه هو الوجه؛ لأن الآية سيقت تسلية عما أصاب المسلمين يوم أحد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب، إذ لا يخلو جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب، وقد سبق أن العدو غلب[(٢)].

٣ ـ تقديم المفعول الثاني على الأول:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧]. قال الزمخشري: «فإن قلت هلّا قيل: مخلف رسله وعده؟ ولم قدم المفعول الثاني على الأول؟ قلت: قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد. ثم قال ﴿رُسُلَهُۥٓ﴾ ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده ـ وليس من شأنه إخلاف المواعيد ـ كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته؟»[(٣)].

---

(١) العكبري (د.ت)، التبيان في إعراب القرآن ١/ ٨٩.
(٢) التحرير والتنوير ٤/ ٩٩.
(٣) الكشاف ٢/ ٥٣٠.

٤ ـ تقديم الظرف على الفعل:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨]. قال الإمام الرازي: «واعلم أن في قوله: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ دقائق، إحداها: أنه لم يقل: تحشرون إلى الله، بل قال: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾. وهذا يفيد الحصر، معناه: إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره»[١].

٥ ـ تقديم الحال على صاحبها المفعول به:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣١]. قال الزمخشري: «فإن قلت في الفجاج معنى الوصف، فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى: ﴿لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ٢٠]؟ قلت: لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالاً... إن قلت: ما الفرق بينهما من جهة المعنى؟ قلت: أحدهما: الإعلام بأنه جعل فيها طرقاً واسعة. والثاني: بأنه حين خلقها خلقها على تلك الصفة، فهو بيان لما أبهم ثمة»[٢]. وفي «الدر المصون» أن قوله: ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه مفعول به، و﴿سُبُلًا﴾ بدل منه. والثاني ـ وهو ما نميل إليه ـ: أنه منصوب على الحال من ﴿سُبُلًا﴾؛ لأنه في الأصل صفة له ـ كما رأينا عند الزمخشري ـ فلما قدم انتصب حالاً»[٣].

---

(١) الرازي (د.ت)، مفاتيح الغيب ٩/ ٣٩٧.

(٢) الكشاف ٣/ ١١٥.

(٣) الدر المصون ٥/ ٨٢، ٨٣.

٦ ـ تقديم المفعول به على الفعل بعد الاستفهام:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]. فقدم المفعول به وهو «غير» على الفعل ﴿أَتَّخِذُ﴾ في جملة الاستفهام، إنكاراً اتخاذهم غير الله ولياً.

ومثله: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]. قال أبو السعود: «وإنما سلطت الهمزة على المفعول الأول لا على الفعل إيذاناً بأن المنكر هو اتخاذ غير الله ولياً»[(١)].

*** وهذا ما تيسر من أنواع التقديم والتأخير في الفعل ومتعلقاته، وفيه مسائل نتناولها في الآتي:**

١ ـ مسائل في الاستفهام:

قال عبد القاهر: «إن موضع **الكلام على مسائل الاستفهام أنك** إذا قلت «أفعلت؟» فبدأت بالفعل، **كان الشك في الفعل نفسه، وكان** غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده.

وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم، كان الشك في الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه»[(٢)].

ونستبين هذا الكلام في التنزيل:

قال تعالى حكاية عن قوم إبراهيم: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]. قال عبد القاهر: «لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر

---

(١) تفسير أبي السعود ٢/ ٣٦١، ٣٦٢.

(٢) الدلائل، ص١١١.

الأصنام قد كان، ولكن أن يقر بأنه منه كان، وكيف؟»[1].

٢ ـ في تقديم ما كان في تأخيره إخلال بالتناسب:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧]. وقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]. قال الزركشي: «في علة التقديم فيها مشاكلة رؤوس الآي»[2]. وفيه غير ذلك.

٣ ـ في تقديم ما كان في تأخيره إخلال بالمعنى:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٨]. قال الزركشي: «فإنه لو أخَّر قوله: ﴿مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ عن قوله: ﴿يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ ليتوهم أنه من حقه بكتم، ليكون المعنى أن الرجل يكتم إيمانه من آل فرعون، فلا يفهم أنه منهم»[3].

٤ ـ ما قدم في آية وأخر في أخرى:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [يس: ٢٠]. وقوله: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [القصص: ٢٠]. قال الزركشي: «قدم المجرور على المرفوع لاشتمال ما قبله من سوء معاملة أصحاب القرية الرسل وإصرارهم على تكذيبهم، فكان مظنة التتابع على مجرى العبارة، تلك القرية، ويبقى مخيلاً في فكره،

(١) الدلائل، ص١١٣.

(٢) البرهان، ص٧٧١.

(٣) السابق، ص٧٧٠ ـ ٧٧١.

أكانت كلها كذلك، أم كان فيها... على خلاف ذلك، بخلاف ما في سورة القصص»[1].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [النمل: ٦٨]. وقوله: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾ [المؤمنون: ٨٣]. قال الزركشي: «فإن ما قبل الأولى: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ﴾ [النمل: ٦٧]. وما قبل الثانية: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا﴾ [المؤمنون: ٨٢]. فالجهة المنظور فيها هناك كون أنفسهم وآبائهم تراباً، والجهة المنظور فيها هنا، كونهم تراباً وعظاماً، ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تبعيد البعث»[2]. وأما أغراض التقديم فلا يمكن حصرها، وما ذكره الزركشي لا يعدو عن أمثلة منها.

النوع الخامس: في القصر

قد علمنا مقتضى الظاهر في أسلوب القصر، وندرس هنا **ما يجيء فيه على خلاف الظاهر**: وهو:

١ ـ تنزيل المعلوم منزلة المجهول أو المشكوك فيه:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]. وقد علمنا في باب القصر، أن الأصل في النفي والاستثناء أن يكون

---

(١) البرهان، ص٨٠٣.

(٢) المصدر السابق نفسه.

ومن ذلك الآيات في (الأنعام: ١٣٠، ١٥١، الأعراف: ٣٨، ١٢٢، ١٧٩، هود: ٢٧، الإسراء: ٣١، طه: ٧٠، المؤمنون: ٣٣، الشعراء: ٤٨، النمل: ١٧، فصلت: ٢٥، ٢٩، الأحقاف: ١٨، الذاريات: ٥٦، الرحمٰن: ٣٨، ٥٦).

للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه[1]. وقد جاء هنا في أمر لا يشك فيه المخاطبون أو ينكرونه؛ لأنهم لا ينكرون أن الرسل عليهم الصلاة والسلام بشر، أو يشكون في ذلك، ولكن لما جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم، وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر، أخرج اللفظ مخرجه، حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه[2].

وعليه؛ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]؛ لأنه ﷺ لم يكن يشك في أنه لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً[3].

٢ ـ تنزيل المجهول منزلة المعلوم:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

وقد عرفنا في السابق أن «إنما» للخبر لا يجهله المخاطب[4]. ودخولها ههنا تدل على أن المنافقين حين ادّعوا لأنفسهم أنهم مصلحون، أظهروا أنهم يدّعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً، ولذلك أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم، فجمع بين «ألا» الذي هو للتنبيه، وبين «إن» الذي هو للتأكيد، فقال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ

---

(١) ينظر ص١٤٣ من هذا البحث.

(٢) دلائل الإعجاز، ص٣٣٣.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣٤.

(٤) ينظر ص١٤٤ من هذا البحث.

وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢][1].

النوع السادس: في الإنشاء الطلبي[2]

للعدول عن مقتضى الظاهر في الإنشاء الطلبي صور كثيرة؛ وهي:

أولاً: في التمني:

والأداة الموضوعة له هي «ليت»[3] وقد يتمنى بغيرها عدولاً عن مقتضى الظاهر. ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ [الأعراف: ٥٣]. فتمنوا بـ«هل» لإبراز المتمنى (وهو أن يجدوا شفيعاً يشفعهم من العذاب، أو يردُّوا إلى الدنيا ليعملوا صالحاً) في صورة الممكن. وهم يعلمون أن لا شفيع لهم فيها[4].

٢ ـ ومن ذلك التمني بلعلّ، كما في قوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]. فأخرج المستحيل ـ وهو بلوغ أسباب السموات، وقيل: هي أبوابها، والاطلاع إلى إله العالمين ـ بصورة المرجو، فهو يتخيل أنه بتشييده هذا الصرح الذي يزعمه سيبلغ إلى ما يتمنى، وأنَّى له[5]...

---

(١) الدلائل، ص٣٥٨.

(٢) ينظر: تعريفه وأنواعه في ص١٥٧ ـ ١٦٦ من هذا البحث.

(٣) سبق الكلام فيها. ينظر ص١٥٧ ـ ١٥٨ من هذا البحث.

(٤) الإيضاح، ص١٤٧.

(٥) ينظر: شهاب الدين الخفاجي (١٩٩٧م)، حاشية الشهاب ٨/ ٢٦٣.

* ويدخل منه «لو» كما في قوله تعالى: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ٧] لغرض التخصيص.

ثانياً: في الاستفهام:

وقد ذكرنا الأدوات الموضوعة له في باب مقتضى الظاهر[1].

وقد تأتي على خلافه. ومن ذلك:

١ ـ الأمر بـ«هل»[2]؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤، الأنبياء: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥].

٢ ـ الاستفهام لغرض التنبيه[3]؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦].

٣ ـ إرادة معنى الاستبطاء[4]؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤].

٤ ـ إرادة التعجيب[5]؛ ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

٥ ـ إرادة الإنكار إما للتوبيخ؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [البقرة: ٨٧]، قال ابن عاشور: والهمزة للتوبيخ[6]. وإما للتكذيب[7]؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا﴾ [الإسراء: ٤٠].

---

(١) ينظر ألفاظ الاستفهام ومعناها ص١٥٢ ـ ١٥٦ من هذا البحث.

(٢) الإيضاح، ص١٥٥.

(٣) مفتاح العلوم، ص٤٢٥.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٤.

(٥) المصدر السابق، نفسه.

(٦) التحرير والتنوير ١/ ٥٩٧.

(٧) الإيضاح، ص١٥٥.

٦ ـ إرادة التحقير[1]؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٨، ١٩]. ومن ذلك قراءة ابن عباس بفتح الميم[2] في قوله تعالى: ﴿مَّن فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ٣١].

وكل ما يجيء من أدوات الاستفهام على خلاف الأصل الذي ذكرناه في بابه يدخل في العدول عن مقتضى الظاهر.

ثالثاً: في الأمر:

وقد مر صيغته ومعناه[3]، وقد يجيء على خلاف ما مر. ومن ذلك:

١ ـ إفادته التهديد[4]؛ كما في قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

٢ ـ إفادته التعجيز؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]؛ أي: أثبتوا وجودهم، وضعُوا أسماء لهم[5]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]؛ أي: في زعمكم أن الأمر ليس كما قلناه، أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدم من قولكم إن إبراهيم كان على دين اليهودية، وهو أمر للتعجيز، إذ قد علم أنهم لا يأتون بها إذ استدلوا على الصدق[6].

---

(١) حاشية الشهاب ٩/ ٤١٧.

(٢) المعجم ٨/ ٤٤.

(٣) ينظر ص١٥٦ من هذا البحث.

(٤) التحرير والتنوير ٢٤/ ٣٠٥.

(٥) المصدر السابق، ١/ ١٥٠.

(٦) المصدر السابق، ٤/ ٩.

٣ ـ إفادته التسخير؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف:١٦٦][١].

٤ ـ إفادته الدعاء؛ كقوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [نوح: ٢٨][٢]. وغير ذلك مما يجيء على خلاف أصل الأمر.

رابعاً: في النهي:

وقد تقررت صيغته ومعناه فيما يجيء على مقتضى الظاهر فيرجع إليه[٣]. وقد يخرج على خلاف الظاهر. ومن ذلك:

النهي بجملة خبرية؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا[٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢]؛ أي: لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله[٥]. وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] ونحو ذلك.

خامساً: في النداء:

وأصل أدواته معروفة، وقد تجيء على خلاف الظاهر. ومن ذلك:

١ ـ وضع «ياء» التي هي نداء البعيد موضع «أي» التي هي

---

(١) الإيضاح، ص١٦١.

(٢) المصدر السابق، نفسه.

(٣) ينظر: ص١٦٤. من هذا البحث.

(٤) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص١٤١.

(٥) المصدر السابق، نفسه.

لنداء القريب، والعكس؛ ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [المائدة: ٤١].

قال الشيخ أبو زهرة: «والنداء له ﷺ بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾ التي تدل على نداء البعيد مع أنه من الله قريب وهو له مجيب، لبيان الشأن العظيم لما يدعوه إليه، ويناديه لأجله»(١).

٢ ـ وضع النداء موضع التعجب؛ ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ﴾ [يس: ٣٠].

قال الزركشي: «فكأن التقرير: يا عجباً احضري، ويا حسرة احضري»(٢).

ونحو ذلك.

النوع السابع: في الفصل والوصل

قد علمنا مما مضى أن ثمة مواضع تقتضي الوصل وأخرى تقتضي الفصل، وقلنا: أن إخراج الكلام عليها إخراج على مقتضى الظاهر، ونقول هٰهنا إنه قد يخرج الكلام على خلاف الظاهر لأجل ما يقتضيه الحال، فيفصل في موضع الوصل ويصل في موضع الفصل. ومن ذلك:

١ ـ وصل الجملة المؤكدة للأولى أو المبينة لها(٣):

قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾

---

(١) زهرة التفاسير ٤/ ٢١٨٣.

(٢) البرهان، ص٨٤٥.

(٣) ينظر مواضع الفصل من ص١٦٠ ـ ١٦٤ من هذا البحث.

[البقرة: ٢٢٢]. فجملة النهي عن قربانهن تأكيد لجملة الأمر باعتزالهن، وتبيين للمراد من الاعتزال على أنه ليس التباعد عن الأزواج بالأبدان كما كان عند اليهود، بل هو عدم المباشرة. قال ابن عاشور: «كان مقتضى الظاهر أن تكون جملة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ مفصولة بدون عطف؛ لأنها مؤكدة لمضمون جملة ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ ومبيِّنة للاعتزال، وكِلا الأمرين يقتضي الفصل، ولكن خولف مقتضى الظاهر اهتماماً بهذا الحكم، ليكون النهي عن القربان مقصوداً بالذات، معطوفاً على التشريعات»[1].

٢ ـ وصل جملة وقعت تعليلية للجملة الأولى[2]:

قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

قال ابن عاشور: «قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ الآية، تعليل للنهي الذي في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾. وكان مقتضى الظاهر أن تكون الجملة مفصولة، ولكنها عطفت ترجيحاً لما تضمنته من التشريع على ما اقتضته من التعليل؛ يعني: أن واجبكم أن تتعاونوا بينكم على فعل البر والتقوى، وإذا كان هذا واجبهم فيما بينهم، كان الشأن أن يعينوا على البر والتقوى؛ لأن التعاون عليها يُكسب محبة تحصيلها، فيصير تحصيلها رغبة لهم، فلا جرم أن يعينوا عليها كل ساع إليها، ولو كان عدواً، والحج بر

(١) التحرير والتنوير ٢/ ٣٦٦.

(٢) ينظر: ص١٦٢، ١٦٣ من هذا البحث.

فأعينوا عليه وعلى التقوى، فهم وإن كانوا كفاراً يعاونون على ما هو بر؛ لأن البر يهدي للتقوى، فلعل تكرر فعله يقربهم من الإسلام»[1].

٣ ـ فصل جملة تقتضي الوصل[2]:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٤، ٢٥].

قال ابن عاشور: «أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفاً غير مقترن بعاطف (يعني: الآية ٢٥) ولا مستغني عن فعل القول بواو العطف، مع كون القائل واحداً، والغرض متحداً، وهذا خروج عن مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضى الظاهر في مثله هو العطف».

ثم أشار إلى إهمال المفسرين توجيه ترك العطف في مثل هذا، فقال: «وقد أهمل توجيه ترك العطف جمهور الحذاق من المفسرين: الزمخشري وغيره.

وأول من رأيته حاول توجيه ترك العطف هو الشيخ محمد بن عرفة التونسي (ت٨٠٣هـ) في إملاءات التفسير المروية عنه، فإنه قال في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ بعد قوله: ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾. إذ جعل وجه إعادة لفظ: ﴿قَالَ﴾ هو ما بين المقالين من البون، فالأول راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته. والثاني الاستدلال على بطلانه، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتية بعد هذه،

---

(١) التحرير والتنوير ٦/ ٨٧.

(٢) ينظر في ذلك مواضع الوصل من ص١٦٠ ـ ١٦١ من هذا البحث.

ولم ينسبه إلى ابن عرفة[1]، فلعله من توارد الخواطر»[2].

النوع الثامن: في الإيجاز والإطناب

* أولاً: الإيجاز:

الأصل في الإيجاز: زيادة المعنى على اللفظ دون حذف كما رأينا في السابق[3]. وأما إذا تعلق بعض معناه على محذوف مقدر، فهو خروج عن الأصل، ويؤيد ذلك: ما ذهب إليه الزركشي أن لا حذف في الإيجاز[4]. ذلك لأن الحذف فيه عدول عن الأصل.

وقال في موضع آخر: إن من فوائد الحذف طلب الإيجاز، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل[5]. وليس هذا الذي ذكره هنا إلا الإيجاز الذي نريد به العدول عن الأصل. فعلمنا من ذلك

---

(١) وعبارة الخفاجي: «أعاد لفظ قال: مع اتحاد ما بين القائلين؛ لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهما على العالمين».
ينظر: حاشية الشهاب ٤/ ٣٦٠.

(٢) التحرير والتنوير ٨/ ٧٠.

(٣) ينظر: ص١٦٤ ـ ١٧١ من هذا البحث.

(٤) البرهان، ص٦٨٥.

(٥) المصدر السابق، نفسه.
واختلفوا في الحذف هل هو مجاز أم لا، والمشهور أنه مجاز؛ لأنه خلاف الأصل، قال الزركشي: «وحكى إمام الحرمين في «التلخيص» عن بعضهم أن الحذف ليس بمجاز». البرهان، ص٦٨٥.
والتحقيق أنه ليس كل حذف مجاز، كحذف ما يجب حذفه أو ما لا يجيء الكلام فيه إلا محذوفاً كما هو مقرر في الدرس النحوي. ينظر: المصدر السابق، نفسه.

أن الحذف إيجاز، وأن هذا النوع من الإيجاز خلاف للأصل، وأنه لا يجيء إلا لفوائد، وهي ما نصطلح عليها بأسرار العدول.

* من صور الإيجاز بالحذف[1]:

١ ـ الاقتطاع:

وهو: ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي[2].

ومن ذلك، قراءة «يا مالِ» على لغة من ينتظر الحرف في قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧][3].

قال ابن جني: «والاقتطاع في الكلام ضربان، أحدهما ـ وهو الأكثر ـ: أن تحذف آخر الاسم وتدع ما قبله على ما كان عليه من الحركة والسكون، (كما في قراءة «يا مالِ»)، والآخر: أن تحذف ما تحذف وتجعل ما بقي بعد الحذف اسماً قائماً بنفسه كأن لم تحذف منه شيئاً»[4] كما في قراءة «يا مالُ» وهي قراءة أبي السرار الغنوي، جعله اسماً على حياله، وذلك على لغة من لم ينتظر[5].

---

(١) ومنه ما جاء في البيان والتبيين في باب من الكلام المحذوف.
ينظر: الجاحظ (د.ت)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢/ ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

(٢) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٦٩٥، وينظر أيضاً: الكفومي، أبو البقاء (١٤١٩هـ)، كتاب الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص٦٠٣.

(٣) المعجم ٨/ ٤٠١.

(٤) أحمد بن الحسين بن الخباز (٢٠٠٢م)، توجيه اللمع، شرح كتاب اللمع لأبي الفتح ابن جني، دراسة وتحقيق: فايز زكي، القاهرة، دار السلام، ص٣٣٠.

(٥) المعجم ٨/ ٤٠٢.

وقد جعل منه بعضهم الحروف المقطعة؛ لأن كل حرف منها يدل على اسم من أسماء الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، في قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ﴾ أنه قال: «إنه بمعنى: أنا الله أعلم وأفضل»[1].

٢ ـ الاكتفاء:

عقد ابن جني في الخصائص باباً في الاكتفاء بالسبب عن المسبب، وبالمسبب عن السبب. وقال فيه: «هذا موضع من العربية شريف، لطيف، وواسع لمتأمله كثير، وكان أبو علي رحمه الله يستحسنه، ويُعنى به، وذكر منه مواضع قليلة، ومر بنا منه ما لا نكاد نحصيه. فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨]. وتأويله ـ والله أعلم ـ فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله، فاكتفى بالمسبب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة»[2].

ثم قال: «هذا أَوْلى من تأويل من ذهب إلى أنه أراد: فإذا استعذت فاقرأ؛ لأن فيه قلباً لا ضرورة بك إليه، وأيضاً: فإنه ليس كل مستعيذ بالله واجبة عليه القراءة»[3].

وجعل منه الاكتفاء بالكسرة من الياء. وقال في شرح كتاب «التصريف» لأبي عثمان المازني في باب ما اللام منه همزة من بنات الياء والواو، واللتين هما عينان. قال في قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ

---

(١) ابن عباس (د.ت)، تنوير المقباس، جمعه: مجد الدين الفيروز آبادي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٢٤.

(٢) ابن جني (٢٠٠٦م)، الخصائص، ص٧٤٩.

(٣) المصدر السابق نفسه.

﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: ٦]. قال: يريد: الداعي.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢]. قال: يريد: التنادي. وفي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ٦٤] قال: يريد: نبغي. وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] قال: يريد: يسري. وجعل منه بيت زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفر

قال: يريد: لا يفري. وقد أنشد عليه.

ثم قال: «.. اكتفى في جميع هذا بالكسرة من الياء، وهو كثير جداً، فلما كان هذا الاكتفاء بالكسرة من الياء جائزاً مستحسناً في هذه الأسماء الآحاد، والآحاد أخفُّ من الجموع كان باب «جوار» جديراً بأن يلزم الحذف لثقله»[1].

والاكتفاء عند الزركشي هو: «أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر».

ومثَّل له بأمثلة كثيرة: منها قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦] قال: «تقديره: «والشر» إذ مصادر الأمور كلها بيده جل وعز، وإنما ذكر الخير لأنه مطلوب العباد، ومرغوبهم إليه، أو لأنه أكثر وجوداً في العالم من الشر»[2]. ويسمى هذا النوع الاكتفاء بأحد الضدين.

---

(١) ابن جني (١٤١٩هـ)، المنصف على التصريف، ص٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٢) البرهان، ص٦٩٦.

وأما الاكتفاء في منظور الدراسة: فهو أن يقتضي ظاهر المقال ذكر شيئين أو أكثر بينها تلازم وارتباط فيكتفى بإحداها عن الأخرى.

فأما ما كان منه من ذكر أحد الشيئين بينهما تلازم، فكما مثل له الزركشي في الآية السابقة، وأما ما كان منه من ذكر أحد الأشياء بينها تلازم، فكما جاء في قصة إهلاك قوم صالح عليه السلام، ونحوها في القرآن الكريم، فقد ذكرت في مواضع مختلفة في الكتاب وفي كل موضع يكتفى بنوع من أنواع العذاب التي حلت عليهم.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [هـود: ٦٦، ٦٧]. ذكر هنا ﴿ٱلصَّيْحَةُ﴾ واكتفى بها من الرجفة والصاعقة والطاغية.

وقال تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ [الأعراف: ٧٧، ٧٨]. فاكتفى بذكر ﴿ٱلرَّجْفَةُ﴾ من الصيحة والصاعقة والطاغية.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧]. اكتفى بذكر «الصاعقة» من الصيحة والرجفة والطاغية.

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥]. اكتفى هنا بذكر «الطاغية» وهو سبب إهلاكهم إذ ما حملهم على أن كذبوا

رسولهم وعقروا الناقة إلا طغيانهم[1].

قال صاحب «أضواء البيان»: «والظاهر أنَّ المَلَكَ لمَّا صاح بهم رجفت بهم الأرض من شدة الصيحة وفارقت أرواحهم أبدانهم»[2].

وهذا دليل على أن هذه الأربعة متلازمة، وقد حصلت جميعها؛ كأنه يقول: صاح عليهم جبريل عليه السلام (على رأي أكثر المفسرين) وارتجفت بهم الأرض لشدة الصيحة، فصعقوا جميعاً، بسبب طغيانهم. وكان مقتضى الظاهر أن تذكر جميعها في كل موضع، ولكنه اكتفى في كل مقام بما يناسبه من أنواع ذلك العذاب الذي أصابهم.

٣ ـ الاحتباك:

وسماه الزركشي: الحذف المقابلي؛ وهو: «أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابلة لدلالة الآخر عليه»[3].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]. وأصل نظمها: «فإن تولوا فإن الله لا يحبهم لكفرانهم، وإن أقبلوا فإن الله يحبهم لإيمانهم»[4].

---

(١) مقاتل بن سليمان (١٤٢٤هـ)، تفسير مقاتل، تحقيق: أحمد فريد، بيروت، دار الكتب العلمية، ٣/ ٣٩٢.

(٢) الشنقيطي (١٤١٥هـ)، أضواء البيان ٢/ ٣٥.

(٣) البرهان، ص٧٠٢.

(٤) البقاعي (١٤١٥هـ)، نظم الدرر، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢/ ٦٥.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الشعراء: ٦]. حذف في الجملة الأولى ما أثبته في الثانية، وأثبت في الثانية ما حذفه في الأولى. وأصل النظم: فقد كذَّبوا واستهزؤوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يكذِّبون ويستهزؤون[1].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧]. وأصل النظم: جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه، والنهار مبصراً لتتحركوا فيه[2].

ومنه: قوله تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٨]. قيل: تقدير الآية: ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد لهم ثواباً عظيماً، ويسأل الكافرين عن كذبهم وأعدَّ لهم عذاباً أليماً. فحذف من كل منهما ما أثبت في الآخر[3].

وهذا فن عجيب. وللإمام البقاعي كتاب لطيف فيه، سماه الإدراك لفنِّ الاحتباك.

٤ ـ الاطراح:

ويراد به هنا: عود الضمير مرة إلى المذكور، ثم اطراح المذكور والالتفات إلى المحذوف.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]. عاد الضمير ﴿أَهْلَكْنَٰهَا﴾ و﴿فَجَآءَهَا﴾

---

(١) نظم الدرر، ٥/٣٤٨.

(٢) حاشية الشهاب ٥/ ٨٠.

(٣) المصدر السابق، ٧/ ٤٦٦.

إلى القرية، والضمير في قوله: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ عائد على أهل القرية. وهو المحذوف الملتفت إليه هنا[1].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]. فالضمائر: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا﴾ ﴿فَكَفَرَتْ﴾ ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ كلها تعود على القرية. ثم اطرح القرية، والتفت إلى المحذوف وهو أهلها، فقال: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[2].

٥ ـ الاختزال:

وهو حذف كلمة أو أكثر، وهي إما اسم أو فعل أو حرف[3].

وله صور كثيرة، منها:

١ ـ حذف المبتدأ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ﴾ [الأحقاف: ٣٥]؛ أي: هذا بلاغ.

٢ ـ حذف الخبر، ومنه قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]؛ أي: وظلها دائم.

---

(١) يرى بعضهم أن المراد: وكم من أهل قرية، والآخرون يرون أن اللفظ يتضمن هلاك القرية وأهلها، وهو أعظم في العقوبة. ينظر: البحر المحيط ٤/ ٢١٨، وأيضاً: الثعالبي (١٩٩٧م)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٣/ ٦.

(٢) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] فالضمير في ﴿مِنْهُ﴾ عائد على محذوف وهو العصير على أحد أوجه الإعراب. ينظر: الكشاف ٢/ ٥٧٥.

(٣) البرهان، ص٧٠٦.

٣ ـ حذف المضاف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]؛ أي: اشتعل شعر الرأس.

٤ ـ حذف المضاف إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]؛ أي: من قبل ذلك ومن بعده.

٥ ـ حذف الجواب أو أجوبة، قال الطبري: «فإن قال قائل: فأين جواب قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٨٩].

قيل: قد اختلف أهل العربية في جوابه، فقال بعضهم: هو مما ترك جوابه استغناء بمعرفة المخاطبين به بمعناها عن ذكر الأجوبة... كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾ [الرعد: ٣١]. فترك جوابه؛ والمعنى: ولو أن قرآناً سوى هذا القرآن سيرت به الجبال، لسيرت بهذا القرآن. فترك قوله: لسيرت بهذا القرآن استغناء بعلم السامعين بمعناه. قالوا: فكذلك قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾»[1] الآية.

ومن ذلك حذف الصفة، والموصوف، ونحو ذلك.

٦ ـ وضع المضمر موضع الظاهر:

ومثاله: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. قال الزركشي: «فإنَّ وضْعَ الضمير موضع الظاهر معناه البيان أو الحديث أو الأمر لله أحد مكفوّاً بها، ثم فسر وكان أوقع في

---

(١) تفسير الطبري ٢/٣٣٦، ٣٣٧.

النفس من الإتيان به مفسراً من أول الأمر»[١]. ويأتي عكسه في الإطناب.

*** ثانياً: في الإطناب:**

والأصل في الإطناب: زيادة اللفظ على المعنى الأصلي، لتوكيده أو بيانه، وقد يجيء على خلاف الأصل فيه. ومن ذلك:

١ ـ التذييل:

عرَّفه السيوطي أنه: «هو أن يؤتى بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على المعنى الأول، لتأكيد منطوقه أو مفهومه، ليظهر المعنى لمن لم يفهمه، ويتقرر عند من فهمه»[٢].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١].

٢ ـ التتميم:

وهو: «أن توفِّيَ المعنى حظَّه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظاً يكون فيه توكيده إلا تذكره»[٣]. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(١) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان، ص٦٠٠.

(٢) الإتقان، ص٥٦٦.

(٣) أبو هلال العسكري (١٩٨٦م)، كتاب الصناعتين، ص٣٨٩.

والعجيب أن أبا هلال لم يفرِّق في كتابه الصناعتين «بين التتميم والتكميل»، وهو الذي حرص في كتابه «الفروق اللغوية على نبذ الترادف في اللغة».

قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠]. قال العسكري: فبقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ثُمَّ﴾ تم المعنى أيضاً، قد دخل جميع الطاعات فهو من جوامع الكلم»[1].

٣ ـ التكميل:

ويسمى بالاحتراس؛ قال السيوطي: «وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم».

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]. فإنه لو اقتصر على ﴿أَذِلَّةٍ﴾ لتوهم أنه لضعفهم، فدفعه بقوله: ﴿أَعِزَّةٍ﴾.

ومن ذلكم: قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]. فلو اقتصر على ﴿أَشِدَّآءُ﴾ لتوهم أنه لغلظهم[2].

٤ ـ وضع الظاهر موضع المضمر:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَـٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]. وظاهره: أن يقال: وبه نزل. فوضع الاسم الظاهر موضع المضمر؛ لتعديد صفات القرآن بتكريم فعل النزول، فهو منزل من عند الله وهو الحق، وبالحق بلغ إلى الناس[3].

٥ ـ الاعتراض:

وهو الذي سماه قدامة التفاتاً، وهو الإتيان بجملة أو أكثر

(١) كتاب الصناعتين، ص٣٨٩.

(٢) الإتقان، ص٥٦٧.

(٣) التحرير والتنوير ١٥/ ٢٢٩.

لا محل لها من الإعراب في أثناء كلام أو كلامين اتصلا بمعنى لنكتة غير دفع الإيهام(١).

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]. فقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ ۙ﴾ اعتراض لتنزيه الله سبحانه عن البنات والشفاعة على جاعليها(٢).

٦ ـ الاستدراك:

ذكر السيوطي شرط كونه من البديع أن يتضمن ضرباً من المحاسن زائداً على ما يدل عليه المعنى اللغوي، وهذا الشرط صالح أن يكون شرط دخوله في التلوين.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ لكان مُنفِّراً لهم؛ لأنهم ظنوا الإقرار بالشهادتين من غير اعتقاد إيماناً، فأوجبت البلاغة ذكر الاستدراك ليعلم أن الإيمان موافقة القلب اللسان، وإن انفرد اللسان بذلك يسمَّى إسلاماً ولا يسمَّى إيماناً.

٧ ـ زيادة حرف:

وقد تكون الزيادة في الحروف لنكتة؛ ومن ذلك(٣):

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ص٥٦٨.

(٢) المصدر السابق، ص٥٩٤.

(٣) ذكر الزركشي أشهر حروف الزيادة وقال هي: «إن» و«أن» و«لا» و«ما» و«من» و«الباء» و«اللام». ينظر: البرهان، ص٦٦٨.

١ ـ **زيادة** «**إن**» المكسورة الهمزة بعد «ما» النافية.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦]. قيل: إنها زائدة، وقيل: نافية[(١)].

٢ ـ **زيادة** «**أن**» المفتوحة الهمزة بعد: «لما» وقبل «لو». وهذه الزيادة مطردة[(٢)].

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٣]. قال الزركشي: «وإنما حكموا بزيادتها؛ لأن «لمَّا» ظرف زمان، ومعناها: وجود الشيء لوجود غيره، وظروف الزمان غير المتمكنة لا تضاف إلى المفرد، و«أن» المفتوحة تجعل الفعل بعدها في تأويل المفرد، فلم تبق «لمَّا» مضافة إلى الجمل، فلذلك حكم بزيادتها»[(٣)].

٣ ـ **زيادة** «**مِنْ**» في النفي وقبل النكرة، قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾[(٤)]. وهكذا في: [الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، هود: ٥٠، ٦١، ٨٤، المؤمنون: ٢٣، ٣٢].

---

(١) البرهان، ص٦٦٩.

ينظر أيضاً: المالقي (د.ت)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، دمشق، مجمع اللغة العربية، ص١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) رصف المباني، ص٢٧٠ ـ ٢٧٣.

(٣) البرهان، ص٦٦٩.

(٤) الرماني (١٤٢٩هـ)، معاني الحروف، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، بيروت، دار مكتبة الهلال، ص١٠٩.

وبعد؛ فهذا هو خاتمة الفصل، وقد حاولنا فيه استقصاء أنواع العدول عن مقتضى الظاهر وصوره وأسرارها البلاغية.

وفيما يأتي، دراسة في نوع آخر من العدول، وهو العدول عن أصل لغوي أو عرفي.





الفصل الثالث

العدول عن الأصل

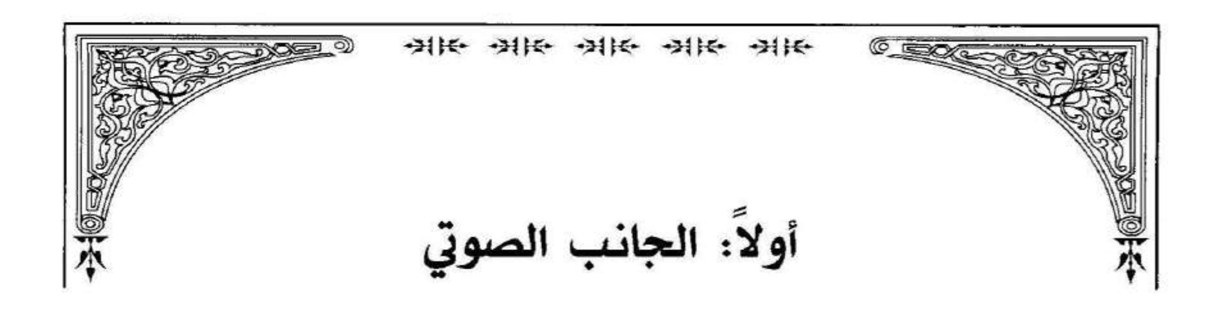


المبحث الأول

العدول عن أصل لغوي

ويتضمن :

- الجانب الصوتي.
- الجانب الصرفي.
- الجانب النحوي.
- الجانب الدلالي.



أولاً: الجانب الصوتي

أسهمت قراءات القرآن الكريم بما فيها من ملامح نطقية بارزة ـ وهي التي يشترط في صحتها أن تكون منقولة مشافهة عن رسول الله ﷺ، وأن تكون موافقة للعربية ولو بوجه، وأن تكون موافقة لأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً[1] ـ في ظهور الدرس الصوتي عند الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ) في مقدمة معجمه «كتاب العين» ومن بعده تلميذه سيبويه[2]، وصار الأساس المحكم لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة[3].

ومن أبرز ما لاحظه أهل العلم في الدراسات الصوتية، هو أثر المظاهر الصوتية في بيان مقاصد القرآن الكريم. ومن ذلك: الفاصلة القرآنية والمعاقبة (وضع صوت موضع صوت) والتفخيم، والترقيق، والإمالة[4].

---

(١) ابن الجزري (٢٠٠٢م)، النشر في القراءات العشر (ط٢)، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٥.

(٢) عرَّف الخليل وسيبويه أعضاء الجهاز النطقي ووصفوها وصفاً دقيقاً.

(٣) أحمد قدور (١٩٩٩م)، مبادئ اللسانيات، بيروت، دار الفكر، ص٤٦ ـ ٤٧.

(٤) لا تزال المكتبة العربية بحاجة إلى مزيد من الدراسات الصوتية المتخصصة، فالباحث في اللسان العربي، لا يكاد يجد مراجع في الدراسات الصوتية العربية يطمئن إليها إلا قليلاً مثل مناهج البحث =

نختص منها ما يأتي:

١ ـ الفاصلة القرآنية:

وهي حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني[1].

وقد يعدل القرآن الكريم عن الفاصلة لأجل معنى آخر لا تناسبه، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٨، ٩]. بعد قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ١ ـ ٨].

أقيمت الفاصلة من بداية السورة إلى الآية الثامنة على الألف المقصورة، ثم عدل عنها إلى حرف الراء لأجل المعنى المراد بيانه.

فالآيات من بداية السورة إلى الآية الثامنة، سيقت تسلية للرسول ﷺ، وإبطالاً لما زعمه المشركون أن ما يأتي من الوحي للنبي ﷺ قد انقطع، وهي كذلك بشارة له ﷺ أن الآخرة خير له من الأولى، وأنه تعالى سيعطيه ما فيه رضاه ﷺ[2].

= في اللغة، للأستاذ الدكتور تمام حسان، والأصوات اللغوية للدكتور إبراهيم أنيس، ودراسة الصوت اللغوي للدكتور أحمد مختار عمر، ومدخل إلى التصوير الطيفي للكلام، لإرنست بولجرام، ترجمة الشيخ الدكتور سعد مصلوح، وللشيخ أيضاً كتاب في النقد اللساني، وكتاب آخر في اللسانيات العربية المعاصرة، حاور فيها الشيخ العلماء في كثير من المواضع بالنقد والتصويب.

(١) الزركشي (٢٠٠٦م)، البرهان في علوم القرآن، ص٥٠.

(٢) ابن عاشور (د.ت)، التحرير والتنوير ٣٠/ ٣٩٤.

فكأن النظم الكريم باختياره فاصلة الألف المقصورة، والفتحة الطويلة، أراد أن يسمع المشركين بأعلى صوت بطلان ما يزعمون؛ لأن الصوائت كما قال الشيخ الدكتور سعد مصلوح أقوى الأصوات إسماعاً، والفتحة الطويلة هي أقوى الصوائت من هذه الجهة(١).

ثم لما أراد الانتقال من التسلية والبشارة إلى الأوامر والنواهي التي هي التكليف، عدل عن تلك الفاصلة إلى أخرى ملائَمَةً لغرض الأمر والنهي، فقال: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩، ١٠]. ثم انتقل إلى فاصلة أخرى، فقال: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]. ليعلم الانتقال من طلب الفعل على وجه اللزوم، إلى طلبه على وجه غير لازم(٢).

وقد يعدل عن الرتبة رعاية للفاصلة، وهذا دليل على أهميتها في التنزيل(٣).

قال تعالى في خطاب بني إسرائيل: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨].

---

(١) سعد مصلوح (٢٠٠٤م)، في اللسانيات العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، ص١٨٧.

(٢) الإمام أبو زهرة (د.ت)، أصول الفقه، دار المعارف، ص٢٩ ـ ٣٩.

(٣) لاحظ السور التي أقيمت على فاصلة واحدة وهي الألف الممدودة، مثل سورة الإسراء إلَّا الآية الأولى منها، وسورة الكهف، وسورة الأحزاب إلَّا الآية الرابعة، وسورة الفتح، وسورة الإنسان، ومن ذلك سورة النساء إلَّا قليلاً، وسورة مريم إلَّا بعض آياتها، ولا شك أن هذا التوحد في الفاصلة بين السور له جامع وغاية كبرى يجب التنبه لها والبحث عنه.

وقال فيهم في موضع آخر: ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]. فعدل عن الرتبة التي في سورة البقرة: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ رعاية للفاصلة؛ لأن سورة النساء أقيمت على فاصلة الألف الممدودة إلا قليلاً منها. ولا يعني ذلك: أن الغرض من هذا التقديم لأجل رعاية الفاصلة فحسب؛ لأنه يجوز أن تكون معه أغراض أخرى، وهذا بعض منها.

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النحل: ٨٩]. وقوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]. ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٦، ٣٧]. فلم يقدم إبراهيم هٰهنا كما قدمه هناك[1].

٢ ـ المعاقبة:

وهي وضع صوت موضع صوت.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]. فقد قرئ: «فلا تكهر»[2] بوضع الكاف موضع القاف.

ومن ذلك: العدول عن صوت «السين» إلى «الصاد».

---

(١) وقد تكون الزيادة والحذف لأجل رعاية الفاصلة كما في قوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وقوله: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠] والأصل: الظنون.

(٢) هي قراءة ابن مسعود، وإبراهيم التيمي، والنخعي، والشعبي، والأشهب العقيلي. ينظر: المعجم ١٠/ ٤٨٤.

قال تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً﴾[1] [الأعراف: ٦٩].
والقراءة المشهورة في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]. والأصل «السراط» وقرئ عليه، وهي: قراءة قُنبل، ورويس، وابن كثير، ويعقوب، وابن محيصن، وابن مجاهد، وعبيد بن عقيل عن شبل، وعن أبي عمرو[2]. والسراط: هو الطريق السهل، أو الواضح المستوي.

ومن ذلك: العدول من «الثاء» إلى «الفاء».

قال تعالى: ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ [البقرة: ٦١][3]. قرأ ابن مسعود وابن عباس وأبيّ: «وثومها» على الأصل[4].

ومن ذلك: العدول عن «اللام» إلى «الراء».

قال تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢]. والأصل: الخيل. وقد جاء في مصحف ابن مسعود وقراءاته (حب الخيل)[5].

والعدول عن صوت إلى آخر رعاية للمعنى المراد، كثير في كتاب الله وهذا بعض أنواعه.

---

(١) قال الخليل: والصاد لغة في «بصطة».
الخليل بن أحمد (د.ت)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت، دار مكتبة الهلال ٧/ ٢١٨.

(٢) معجم القراءات ١/ ١٧.

(٣) هي قراءة الجماعة.
ينظر: المعجم ١/ ١١٢.

(٤) المصدر السابق، وينظر أيضاً: الزمخشري: أساس البلاغة (٢٠٠١م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص١٦٥.

(٥) المعجم ٨/ ١٠٠.

ثانياً: الجانب الصرفي

ومن ذلك:

١ ـ العدول عن صيغة إلى أخرى:

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]. قيل: إن «اسطاع» بمعنى «استطاع» وتحذف منه التاء للتخفيف، وقيل غير ذلك[١]. وكأن هذا الحذف يؤذن بنهاية الحوار بين موسى عليه السلام والعبد الصالح.

ومن العدول عن صيغة إلى أخرى، قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَـٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧].

نلاحظ في هذه الآية الكريمة، تقدم فعل «اسطاع» على فعل «استطاع» على خلاف ما في الآيتين السابقتين [٧٨، ٨٢]. فإنه قدم فيها فعل «استطاع» على «اسطاع» فما الحكمة في ذلك؟

---

(١) ينظر: ابن سيدة (١٩٩٦م)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جنال، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١/ ١٩٥. وابن جني (١٩٨٥م)، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٢. والسيوطي (د.ت)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية، ٣/ ٤٥٦. والصاحب بن عباد (١٩٩٤م)، المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ٢/ ١٢٠. سيبويه (٢٠٠٦م)، الكتاب ١/ ٢٥.

يحاول ابن عاشور الإجابة عن هذا السؤال فيقول رحمه الله: «ومقتضى الظاهر أن يبدأ بفعل «استطاعوا» ويثني بفعل «اسطاعوا»؛ لأنه يثقل بالتكرير، كما وقع في قوله آنفاً: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] ثم قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾.

ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا، إيثار فعل ذي زيادة في المبني بموقع فيه زيادة في المعنى؛ لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه»[1]. هذا تعليل حسن جداً.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩]. والأصل فيها: يختصمون.

وقد ورد الأصل في التنزيل أربع مرات[2].

وفي اختصار الفعل بإبدال التاء صاداً، وإدغام الصاد في الصاد، فيه إشارة إلى المباغتة وعدم اكتمال الخصومة. قال الإمام البقاعي: «ويشير الإدغام أيضاً إلى أن خصومتهم في غاية الخفاء بالنسبة إلى الصيحة، وإن بلغت الخصومة النهاية في الشدة، ولم يقرأ أحد (يختصمون) بالإظهار، إشارة إلى أنه لا يقع في ذلك الوقت خصومة كاملة حتى تكون ظاهرة، بل تهلكهم الصيحة قبل استيفاء الحجج وإظهار الدلائل»[3].

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/٣٨.

(٢) ورد قوله: ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ على الأصل في (آل عمران: ٤٤، الشعراء: ٩٦، النمل: ٤٥، ص: ٦٩).

(٣) البقاعي (١٤١٥هـ)، نظم الدرر ٦/٢٦٧.

٢ ـ صرف ما لا ينصرف:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦]. قرئ في الوصل بتنوينها معاً للتناسب، على خلاف الأصل[1].

ومن ذلك قراءة الأشهب العقيلي والأعمش والمطوّعي: «ولا يغوثا ويعوقا» وقراءة الجمهور: ﴿وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ [نوح: ٢٣].

قال الزجاج: «والقراءة التي عليها القراء والمصحف ترك الصرف، وليس في ﴿يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ ألف في الكتاب، ولذلك لا ينبغي أن يقرأ إلا بترك الصرف»[2].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُواْ مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١]. وهي قراءة أبي جعفر، وشيبة، ونافع، وعاصم، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، وابن كثير، وابن عامر، وطلحة بخلاف عنه[3]. وقرأ الحسن، وطلحة، والأعمش، وابن مسعود «مصر» بغير تنوين[4]؛ أي: على الأصل.



---

(١) هي قراءة نافع، وأبي بكر، وعاصم، والكسائي، وأبي جعفر، وخلف، وغيرهم.
ينظر: المعجم ١٠/٢١٥، ٢١٦.

(٢) المصدر السابق، ١٠/١٠٦.

(٣) المصدر السابق، ١/١١٣.

(٤) المصدر السابق، ١/١١٤.

ثالثاً: الجانب النحوي

ويتضمن:

- الفصل والوصل.
- الحمل على اللفظ أو على المعنى، أو عليهما معا.
- عود الضمير على معنى لا يصرح به اللفظ الدال عليه.

١ ـ الفصل والوصل

وهو نوعان:

۞ النوع الأول: ما تعلق بالكتابة والقراءة معاً:

ومن ذلك:

أ ـ في الفصل:

١ ـ الفصل بين النعت والمنعوت:

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]. ففصل بين النعت والمنعوت بفاعل وهو ﴿إِيمَٰنُهَا﴾.

وذكر السمين الحلبي كلاماً حسناً في هذا المقام لا مناص من إيراده يقول: «وفي هذه بحوث حسنة تتعلق بعلم العربية. وعليها تبنى مسائل من أصول الدين. وذلك أن المعتزلي يقول: مجرد

الإيمان الصحيح لا يكفي بل لا بد من انضمام عمل يقترن به ويصدقه.

واستدل بظاهر الآية، وذلك كما قال الزمخشري: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ صفة لقوله: ﴿يَأْتِي﴾ وقوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطفت على ﴿ءَامَنَتْ﴾[1] والمعنى: أن أشراط الساعة إذا جاءت، وهي آيات ملجئة مضطرة: ذهب أوان التكليف، عندها فلم ينفع الإيمان حينئذٍ نفساً غير مقدمة إيمانها قبل ظهور الآيات، أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيراً في إيمانها، فلم يفرق ـ كما ترى ـ بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد، وإلا فالشقوة والهلاك[2]. وقد أجاب الناس عن هذا الظاهر بأن المعنى بالآية الكريمة: أنه إذا أتى بعض الآيات، لا ينفع نفساً كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك، ولا ينفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً، فقد علق نفع نفي الإيمان بأحد وصفين. إما نفي سَبْقِ الإيمان فقط، وإما سبقه مع نفي كسب الخير.

ومفهومه: أنه ينفع الإيمان السابق وحده، أو السابق ومع الخير، ومفهوم الصفة قوي، فيستدل بالآية لمذهب أهل السُّنَّة»[3].

---

(١) وهو رأي البيضاوي فيه. ينظر: تفسير البيضاوي ٢/ ٤٦٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٧٨.

(٣) الدر المصون ٣/ ٢٢٤، ٢٢٥.

ثم قال: «وقد أجاب القاضي ناصر الدين بن المنير عن قول الزمخشري فقال: «قال أحمد: هو يروم الاستدلال على أن الكافر والعاصي في الخلود سواء، حيث سوَّى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات، ولا يتم ذلك، فإن هذا الكلام في البلاغة يلقب باللف، وأصله: يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد، ولا نفساً لم تكسب خيراً قبل ما تكسبه من الخير بعد، فلفَّ الكلامين فجعلهما كلاماً واحداً إيجازاً وبلاغةً. ويظهر بذلك أنها لا تخالف مذهب الحق، فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم من الخلود، فهي بالرد على مذهبه أَوْلى من أن تدل له»[(١)].

وقيل: إن جملة ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ في محل نصب على الحال من الضمير المجرور يعني «الهاء» من «إيمانها» وقيل: مستأنفة[(٢)].

٢ ـ الفصل بين المبتدأ والخبر:

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة: ٢]. قال الزمخشري فيها: «والوجه أن يرتفع بالابتداء، وخبره ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ و﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ اعتراض لا محل له. والضمير فيه راجع إلى مضمون الجملة، كأنه قيل: لا ريب في ذلك؛ أي: في كونه منزلاً من رب العالمين. ويشهد لوجاهته قوله:

---

(١) الدرّ المصون ٣/ ٢٢٥.

(٢) العكبري (د.ت)، التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٥٥٢.

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾؛ لأن قولهم: هذا مفترى، إنكار لأن يكون من رب العالمين، وكذلك قوله: ﴿بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ وما فيه من تقدير أنه من الله، وهذا أسلوب صحيح محكم. أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين، وأن ذلك ما لا ريب فيه، ثم أضرب عن ذلك، إلى قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾[1]. وهذا الوجه أَوْلى من حمل قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ على الخبر. لأننا لو ارتضينا أن يكون الخبر هو قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لكان المعنى - كما يقول الدكتور تمام حسان - نفياً لكونه سبحانه قد ارتاب في التنزيل، والتقدير: أن تنزيل القرآن لم يصادف ارتياباً من الله ﷻ[2]. ومعروف أنه لم يكن فيه سبق ادعاء ارتياب الله فيه، حتى يلزم نفي وقوعه.

٣ - الفصل بين المؤكَّد والمؤكِّد:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١]. فقوله: ﴿كُلُّهُنَّ﴾ توكيد للنون في ﴿وَيَرْضَيْنَ﴾[3].

قال العكبري: ﴿كُلُّهُنَّ﴾ الرفع على توكيد الضمير في ﴿يَرْضَيْنَ﴾. والنصب على توكيد المنصوب في ﴿ءَاتَيْتَهُنَّ﴾[4].

قال الفراء: «رفع لا غير؛ لأن المعنى، وترضى كل واحدة.

---

(١) الكشاف ٣/ ٥١٣.

(٢) تمام حسان (٢٠٠٦م)، خواطر من تأمل لغة القرآن، القاهرة، عالم الكتب، ص١٤.

(٣) تفسير أبي السعود ٥/ ٢٣٤.

(٤) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٠٥٩.

ولا يجوز أن يجعل ﴿كُلُّهُنَّ﴾ نعتاً لها في الإيتاء؛ لأنه لا معنى له»[1]. وهذا هو اختيارنا فيه.

٤ ـ الفصل بين اسم «إن» وخبره:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤].

لم يقل: «وأنه أضحك وأبكى، وأنه أمات وأحيا» كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥]؛ لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإماتة والإحياء، وإن كان ذلك التوهم بعيداً، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حَاجَّ إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فأكّد ذلك بذكر الفصل. وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه من فعل إنسان، فلم يحتج إلى الفصل للتأكيد، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٨ ـ ٤٩]، ثم قال بعدها ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] ولم يفصل. ذلك لأنهم لما كانوا ينسبون إلى أنفسهم الغنى، وأنه من عملهم وجهدهم، كما قال قارون: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ [القصص: ٧٨]. أكد بالفصل.

وكذلك في ﴿رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾؛ لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد ﷺ ورب العالمين هو رب الشعرى كذلك، فأكد بالفصل

---

(١) معاني القرآن ٢/٣٤٦.

وينظر في ذلك: محمد عبد الخالق عضيمة (٢٠٠٤م)، دراسات لأسلوب القرآن، القاهرة، دار الحديث ١١/١٨.

في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ولم يؤكده في غيره[1]. وأما إهلاك عاد وهم أولوا قوة وأولو بأس شديد، فلم يدَّعِ أحد منهم التسبب في هلاكهم، فناسبت الآية ترك التأكيد. وهكذا في جميع مواضع فصل ما أصله الوصل في النحو العربي.

ب ـ في الوصل:

الوصل بين المجرورات:

ومن ذلك: الوصل بين حروف الجر. ومثاله، قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦]. والباء متعلقة بـ﴿وَكِيلًا﴾؛ أي: لا تجد لك وكيلاً به يرده إليك علينا من غير مشيئتنا يلزمنا[2].

ومن أغراض هذا الوصل رعاية الفاصلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ [الإسراء: ٦٩].

۞ النوع الثاني: ما تعلق بالكتابة دون القراءة:

أ ـ في الفصل:

ومن أمثلته: «إنما»:

وردت في جميع التنزيل موصولة[3]، إلا في موضع واحد،

---

(١) الرازي (د.ت)، مفاتيح الغيب ٢٩/ ٢٨٢.

(٢) الشيخ أبو زهرة ٨/٤٤٤٨.

(٣) وردت «إنما» مئة وخمساً وعشرين مرة في التنزيل، وكلها موصولة ما عدا الموضع المشار إليه، وهذا الإحصاء اجتهاد من الباحث، ولعله غفل عن بعض مواضعها ولكنه يقطع بأنها لا تقل عن هذا العدد في التنزيل.

جاء العدول فيه عن الوصل. وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤].

قال الزركشي في علة العدول: «أن حرف «ما» هنا وقع على مفصل، فمنه خير موعود به لأهل الخير، ومنه شر موعود به لأهل الشر. فمعنى «ما» مفصول في الوجود والعلم»[(١)][(٢)].

ومن ذلك: «كلما»:

وهو موصول كله في الكتاب إلا ثلاثة: ذكرها الزركشي، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا رُدُّوٓاْ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُواْ فِيهَاۚ﴾ [النساء: ٩١].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۚ﴾ [المؤمنون: ٤٤].

ثم قال الزركشي في علة العدول عنها: «أنها في الأولى؛ لأن ما ردُّوا إليه ليس شيئاً واحداً في الوجود، بل أنواع مختلفة في الوجود، وصفة مردهم ليست واحدة بل متنوعة، فانفصل «ما»؛ لأنه لعموم شيء مفصل في الوجود. وأما في الثانية، فحرف «ما» واقع على أنواع مفصلة في الوجود. وأما في الثالثة، فحرف «ما» وقع على تفاصيل موجودة؛ لأن الأمم مختلفة في الوجود»[(٣)].

---

(١) البرهان، ص٢٨٢.

(٢) لم أجد من أفرد بحثاً لهذا النوع، وهو جدير بالاهتمام لما يتضمنه من معالم لطيفة.

(٣) البرهان، ص٢٨٢.

كأنه يريد رَحِمَهُ اللَّهُ أن علة فصلها هي للدلالة على التنوع والاختلاف[1].

ومن ذلك: «عما»:

وردت موصولة في ستة وأربعين موضعاً، وجاءت مفصولة في موضع واحد. وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

قال الزركشي: «قطع عن الوصل؛ لأن معنى «ما» عموم كلي تحته أنواع مفصلة في الوجود غير متساوية في حكم النهي عنها، ومعنى «عن» المجاوزة للكلي، مجاوزة لكل واحد من جزئياته، ففصل علامة لذلك»[2].

ب ـ في الوصل:

وردت كلمة «أن لن» مفصولة في أحد عشر موضعاً في التنزيل[3]. ثم جاء العدول عنها في موضعين، وهما: قوله تعالى: ﴿أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٤٨]. وقوله تعالى: ﴿أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣].

قال الزركشي: «سقطت النون منهما في الخط، تنبيهاً على أن ما زعموا وحسبوا هون باطل في الوجود، وحكم ما ليس بمعلوم

---

(١) ووردت موصولة في اثني عشر موضعاً: (البقرة: ٢٠، ٢٥، آل عمران: ٣٧، النساء: ٥٦، المائدة: ٦٤، ٧٠، الأعراف: ٣٨، الإسراء: ٩٧، الحج: ٢٢، السجدة: ٢٠، الملك: ٨، نوح: ٧).

(٢) البرهان، ص٢٨٥.

(٣) وهي: (الأنبياء: ٨٧، الحج: ١٥، محمد: ٢٩، الفتح: ١٢، التغابن: ٧، الجن: ٥، ٧، ١٢، المزمل: ٢٠، الانشقاق: ١٤، القيامة: ٥).

نسبوه إلى الحي القيوم، فأدغم حرف توكيدهم الكاذب في حرف النفي السالب»[(١)].

وهذا باب ذو أهمية كبيرة، وخاصة في الدراسات الأسلوبية الإحصائية؛ لأنها تعنى بالتمييز الكمي للظواهر واختلافها باختلاف الأساليب. ويكون ذلك بقياس عدد تكرار الكلمات المفصولة أو الموصولة في القرآن الكريم، ثم تقسيمها على السورة (مقدَّراً بعدد الكلمات أو الآيات حسبما يرى الباحث) لتحديد الخاصية الأسلوبية[(٢)].

٢ ـ الحمل على اللفظ أو على المعنى أو عليهما معاً

أ ـ الحمل على اللفظ:

وهو أن يقتضي المعنى خلاف ما عليه اللفظ؛ كأن يقتضيَ المعنى التأنيث ويكون اللفظ على التذكير، أو يقتضي المعنى الإفراد ويكون اللفظ على الجمع.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف: ٣٣]. فقوله: ﴿ءَاتَتْ﴾ دون «آتتا» حمل على اللفظ؛ لأن ﴿كِلْتَا﴾ لفظه مفرد[(٣)].

---

(١) البرهان، ص٢٨٧.

(٢) سعد مصلوح (٢٠٠٢م)، الأسلوب: دراسة لغوية إحصائية، القاهرة، عالم الكتب، ص٥٨.

(٣) الرازي (د.ت)، مفاتيح الغيب، ٢١/ ٤٦٢، الكشاف ٢/ ٦٧٤.

ب ـ الحمل على المعنى:

ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١].

فقوله: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ حمل على المعنى، فلذلك جمع[١].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأعراف: ٣٥].

فقوله: ﴿يَقُصُّونَ﴾ حمل على المعنى، إذ لو حمل على اللفظ لقيل: «تقص» بالتأنيث. ويؤيد ذلك قراءة أُبَي: «تأتينكم» حملاً على اللفظ[٢].

ج ـ الحمل على اللفظ والمعنى:

قال أبو حيان: «وإذا جمعت بين الحملين فالأصح أن تبدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى»[٣].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ﴾ [محمد: ١٦].

قال: ﴿يَسْتَمِعُ﴾ حملاً على لفظ ﴿مَّن﴾؛ لأنه مفرد، ثم قال: ﴿إِذَا خَرَجُوا﴾ حملاً على المعنى.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٣٦٢.

(٢) المعجم ٣/ ٣٧.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٩٤. ورد الحمل على المعنى أولاً ثم على اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فقوله: ﴿خَالِصَةٌ﴾ حمل على المعنى، وقوله: ﴿وَمُحَرَّمٌ﴾ حمل على اللفظ، وقيل هو: قليل. ينظر: الدر المصون ٣/ ١٩٦.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦۖ﴾ [الإسراء: ٩٧]. حمل على لفظ ﴿مَن﴾ فقال: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ﴾ ثم عدل عنه إلى المعنى، فقال: ﴿فَلَن تَجِدَ لَهُمْ﴾ بالجمع، ليشير إلى أن سبل الضلال متشعبة متعددة، وأن سبيل الهداية واحدة، فناسب التشعيب والتعديد الجمع، كما ناسب التوحيد التوحيد[1].

وهكذا في أمثال ما يجيء العدول فيه عن اللفظ إلى المعنى.

٣ ـ عود الضمير على معنى لا يصرح به اللفظ الدال عليه

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ ٱلنَّارَ وَلَا عَن ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٨ ـ ٤٠]. فالضمير في قوله: ﴿تَأْتِيهِم﴾ عائد على معنى الوعد وهو النار، إذ لو كان عائداً على لفظه لكان مذكراً؛ لأن الوعد مذكر[2].

وفي «الكشاف»: «هو وقت صعب شديد، تحيط بهم فيه النار من وراء وقدام، فلا يقدرون على دفعها ومنعها من أنفسهم»[3].



(١) ينظر: البحر المحيط ٧/ ١١٥.
(٢) البحر المحيط ٧/ ٤٣٢.
(٣) الكشاف ٣/ ١١٩.

رابعاً: الجانب الدلالي

ويتضمن:

- العدول عن ذكر مرجع الضمير.
- وضع الضمير موضع اسم الإشارة.

١ ـ العدول عن ذكر مرجع الضمير

وهو ضربان:

الضرب الأول: عود الضمير على لفظ غير مذكور[١]:

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥].

فالضمير في قوله: ﴿ظَهْرِهَا﴾ عائد على لفظ غير مذكور وهو الأرض، على خلاف الأصل. قيل: أضمر الأرض من غير أن يكون ذَكَرها؛ لأن هذا الكلام قد كثر حتى عرف معناه[٢].

---

(١) ويسميه ابن جني: شجاعة الفصاحة. ينظر: أحمد مطلوب (١٩٨٧م)، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، العراق، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ص٥٥، ٥٦.

(٢) ينظر: البغوي (١٩٩٧م)، معالم التنزيل، ٧/ ٤٢٧، الأخفش (١٩٩٠م)، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢/ ٤٨٧. الرازي (د.ت)، مفاتيح الغيب ٣/ ٦١٠. الكشاف ٣/ ٨٨.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

ج الضرب الثاني: عود الضمير على أحد المذكورين مع إرادتهما:

الأصل أن يعاد الضمير على مذكورين عند إرادتهما، وجاء في التنزيل: العدول عن أحد المذكورين وإعادة الضمير على الآخر مع إرادتهما.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. فالضمير في قوله: ﴿يُرْضُوهُ﴾ عائد على الله ورسوله، للدلالة على أن رضى الله ورضى رسوله شيء واحد.

* * *

وهٰهنا دقيقة يجب التنبيه عليها، وهي:

الفرق بين الحمل على اللفظ أو على المعنى، وبين عود الضمير على غير مذكور.

* **أما الأول**: وهو الحمل على اللفظ أو على المعنى، فلا بد من ذكر المحمول عليه إن أريد الحمل على اللفظ، أو يكون اللفظ مصرحاً للمعنى المراد حمله عليه.

كما في قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨].

فجعل قوله: ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾ حملاً على لفظ ﴿مَن﴾ المذكور، وقوله: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ حملاً على معنى الذي يفهم من لفظ: ﴿وَمَن يُضْلِلْ﴾.

* **وأما عود الضمير على غير مذكور**، فهو واضح من مسماه،

أنه لا يذكر معه ما يعود عليه. كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]؛ أي: تــوارت الشمس، ولم يجر لها ذكر[1].

*** وجه الاشتباه بين الاثنين:**

يتجلى وجه الاشتباه بينهما في بيت الأعشى، وهو قوله:

لقومٍ فَكانوا همُ المُنْفِدِينَ   شَرابَهمُ قبلَ إنْفادِها

أعاد صاحب «الإنصاف» الضمير في «إنفادها» على الشراب[2]. وهذا يعني أنه حمله على المعنى لا على اللفظ؛ لأن لفظ الشراب مذكر ومعناه مؤنث وهو الخمر.

وتعقبه صاحب «الانتصاف»، وذهب إلى أن الضمير يعود إما على العقول، أو على الدراهم[3]. ولم يرد لهما ذكر في البيت، ولا يصرح بها معنى اللفظ المذكور «إنفادها»، وهذا يعني أنه اعتبره من باب عود الضمير على غير مذكور.

---

(١) ينظر: البغوي (١٩٩٧م)، معالم التنزيل ٧/ ٨٩، ابن عطية (١٩٩٣م)، المحرر الوجيز ٣/ ٤٠٣. الفراء (د.ت)، معاني القرآن ٣/ ٢٨٥، الشنقيطي (١٤١٥هـ)، أضواء البيان، ٢/ ٣٩٢، تفسير أبي السعود ٥/ ٣٦١، البقاعي (١٤١٥هـ)، نظم الدرر ٦/ ٣٨٣، العكبري (د.ت)، التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٠.

(٢) الأنباري (٢٠٠٧م)، الإنصاف في مسائل الخلاف، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف لمحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية ٢/ ٤١٤.

(٣) ينظر: الانتصاف من الإنصاف في كتاب الإنصاف لمسائل الخلاف ٢/ ٤١٥.

وليس في التأويلين ما يبين خطأ أحدهما وصواب الآخر؛ لأن البيت يحتمل الاثنين؛ أي: إعادة الضمير على غير مذكور، كما في رأي من يرى أن «إنفادها» عائد على الدراهم أو على العقول، والحمل على المعنى، كما هو عند من يرى أنه عائد على الشراب.

٢ ـ وضع الضمير موضع اسم الإشارة

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

قيل: الضمير في ﴿مِّنْهُ﴾ يعود على صدقاتهن، مسلوكاً به مسلك اسم الإشارة؛ كأنه قيل عن شيء من ذلك[١].

قال الزمخشري: «الضمير في ﴿مِّنْهُ﴾ جار مجرى اسم الإشارة؛ كأنه قيل عن شيء من ذلك.. ومن الحجج المسموعة من أفواه العرب، ما روي عن رؤبة أنه قيل له في قوله: «كأنه في الجلد توليع البهق» ما عنيت؟ فقال: «أردت كأن ذاك»[٢].



(١) البحر المحيط ٣/ ١٥١، معالم التنزيل، ٢/ ١٦٣. البيضاوي (د.ت)، تفسير البيضاوي ٢/ ١٤٦.

(٢) الكشاف ١/ ٥٠١.



المبحث الثاني

العدول عن أصل عرفي

نعني بالأصل العرفي هنا ما يجيء في الكلام على خلاف ما تعارف الناس عليه في كلامهم.

* **ومن ذلك:** قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

فإنه ليس في عرف الناس أن يقال للأم الخائفة على ولدها وترجو له النجاة أن تلقيه في البحر إذا خافت عليه، بل العرف أن يقال لها مثلاً: فإذا خفت عليه فاطلبي له من يحرسه، أو أغلقي عليه باب الحجرة، أو ضعيه في مكان لا يصل إليه العدو، ونحو ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ فعدول عن الأصل فيه، وربما كان ذلك هو السبب أو الحكمة في الربط على قلبها من الله تعالى وتأييدها به(١).

---

(١) قيل في الآية: إنها جمعت خبرين وأمرين ونهيين وبشارتين، أما الخبران فهما قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ وقوله: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ وأما الأمران فهما قوله: ﴿أَرْضِعِيهِ﴾ و﴿فَأَلْقِيهِ﴾، وأما النهيان فهما قوله: ﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾، وأما البشارتان فهما قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾، ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾. وقد تحققت البشارة. ينظر في ذلك: التحرير والتنوير ٢٠/ ٢٧٤. الماوردي (١٩٩٣م)، النكت والعيون ٣/ ٢٤٣.

قال تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠].

*** ومن ذلك ما يجيء على جهة الأمثال:**

١ ـ فهم يقولون: «من جهل شيئاً عاداه»:

قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١].

٢ ـ قالوا: «كما تدين تدان»:

قال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

٣ ـ قالوا: «من أعان ظالماً سلط عليه»:

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤]. وغير هذا كثير[1].

٤ ـ قالوا: «في الحركات بركات»:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠].

وأسلوب القرآن الكريم في جميع أنواعه هو كما قال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله»**[2].



(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ص٦٧٣.

(٢) الرافعي (٢٠٠٥م)، تاريخ آداب العرب، بيروت، دار الكتاب العربي ٢/ ١٢٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وبعد؛ فإن مهمة البحث في كتاب الله تعالى مهمة عظيمة تستلزم التجافي عن طلب الذكر والمثالة بين الناس، وابتغاء الباحث مرضاة الله فيما يكابده من عناء ومشقة، وليعلم أن كتاب الله تعالى هو كما قال الباقلاني: «من أهم ما يجب على أهل الدين كشفه، وأَوْلى ما يلزم بحثه».

ثم إذا رفع القلم، وطوى الصحيفة أيقن أن التقصير كان إحدى حقائب الرحل التي آب بها؛ فليس يسع الباحث، مهما أوتي من طاقة وقوة عزيمة، أن يقف على مواطن الإعجاز في الكتاب كلها، وإن أخذ بذلك حرفاً حرفاً، فإن ما يفوته منه ـ لا شك ـ يكون أكثر مما أورد، وليس له في آخر الأمر إلَّا أن يسلم وجهه لله موقناً بأن في هذا الكتاب المعجز ما لا يعلم تأويله إلا الله.

بَيْدَ أنه يكفيه تسلية، ما عقده من عزم، وما أخلصه من نيَّة، وما أفاض الله عليه من معرفة شيء من أسرار كتابه العزيز.

وقد حاولت الدراسة أن تتبع مواضع تلوين الخطاب في القرآن الكريم وصوره، والمصطلحات ذات الصلة به، وأثرها في البلاغة العربية، ولعل من أبرز نتائجها ما يأتي:

١ ـ كشفت الدراسة أن ظاهرة العدول في التنزيل وجه من

أظهر وجوه الإعجاز فيه، وأن الكشف عن أسرار العدول في التنزيل لا يزال بحاجة إلى مزيد من الجهد من أهل الاختصاص.

٢ ـ أظهرت الدراسة أن الإخبار بالماضي عن المستقبل على حقيقته خاصة من خواص أسلوب القرآن الكريم. وفي الكتاب مواضع كثيرة يخبر فيها المولى بالماضي عن المستقبل؛ ليدل على قطعية وقوع المخبر به. وهذا الأسلوب ـ أعني: الإخبار بالماضي عن المستقبل ـ لا يجيء في كلام الناس على حقيقته أبداً؛ لأنهم لا يملكون أن يخبروا بما لم يكن بعد، أنه كائن، إلّا على جهة التوقع أو الرجاء أو الدعاء، كما في قولهم: «أعزك الله» ونحو ذلك.

وأكثر ما جاء في هذا النوع من التنزيل هو في الإخبار عن أحوال يوم القيامة، كالبعث والحساب والجنة والنار.

٣ ـ أظهرت الدراسة أن مصطلح «تلوين الخطاب» يشمل كل مظاهر العدول في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية؛ فما أسماه البلاغيون بالرجوع، أو المخالفة، أو الانصراف، هو عين ما يريده الأسلوبيون بالانزياح، والاستبدال، والاختيار، وإذا ثبت ذلك ـ وهو إن شاء الله ثابت ـ فإن مناطق التقاطع بين العلمين تؤكد ـ ولا ريب ـ بأنه إذا تضافرت الأدوات الأسلوبية والبلاغية، وأفاد بعضها من بعض، استحالا رافدين معرفيَّين، يمد بعضهما بعضاً بما يعين على توطين المعرفة، لإحياء القديم من الجديد[1].

---

(١) هذا من استشرافات كتاب البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية للدكتور سعد مصلوح.

٤ ـ تناصر الدراسة المذهب الشافعي في باب العدول عن خطاب خاص إلى خطاب عام، في أن الأصل فيه أن يكون الخاص للخاص حتى يرد ما يخرجه من الخاص إلى العام، إلَّا أن يكون الخطاب مطابقاً في الإفراد أو الجمع مثلاً، فيجوز فيه ـ أحياناً ـ دخول العام في حكم الخاص.

٥ ـ مازت الدراسة العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس، وصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر. فالأول، يجوز فيه دخول الخاص في حكم العام دون الثاني؛ إذ لا يجوز دخول من صرف عنه الخطاب في حكم من صرف إليه الخطاب.

٦ ـ اقترحت الدراسة ضوابط يُعرَف بها الفرق بين العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام والعكس، وبين صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر. فضابط الأول: الاشتراك في الجنس أو في النوع أو في العقيدة، وضابط الثاني: عدم الاشتراك فيها.

٧ ـ أثبتت الدراسة أن ما جاء في كتب التفاسير من القول بصرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر فيما لا اختلاف فيه عقيدة أو نوعاً أو جنساً لا يعد من صرف الخطاب عن مخاطب إلى آخر، وإنما هو من باب العدول عن الخطاب الخاص إلى الخطاب العام أو العكس.

٨ ـ فرَّقت الدراسة بين ما اتحدت جهته في العدول عن صيغة من الصيغ الثلاث (التكلم والمواجهة والغيبة) إلى إحداها، وبين ما لم تتحد جهته، فالأول هو الالتفات، وأما الثاني فلا يسمى «التفاتاً» لعدم اتحاد الجهة.

٩ ـ كشفت الدراسة أن أكثر الذي جاء في كتب التفاسير ومصادر الفكر البلاغي من شواهد على الالتفات من التكلم إلى المواجهة، ومن المواجهة إلى التكلم ليس من الالتفات، لعدم اتحاد الجهة فيها، وشرط الالتفات هو اتحاد الجهة.

١٠ ـ وجدت الدراسة أن ضمائر العظمة (وهي التي تأتي على صورة الجمع) لم ترد في التنزيل في معرض الدعوة إلى عبادة الله وتوحيده؛ فالقرآن حين يدعو إلى عبادة الله في سياق مبدوء بضمير العظمة فإنه يتحول إلى الإفراد ليناسب التوحيد التوحيد. وتلك فائدة جليلة من فوائد الالتفات من التكلم إلى المواجهة أو إلى الغيبة في القرآن الكريم.

١١ ـ أظهرت الدراسة أن كل ظاهرة من ظواهر العدول لها نكتة خاصة ونكتة عامة، فالعامة ما دأب أهل البلاغة على ذكره في الالتفات ونحوه، مثل تطرية نشاط السامع وما إلى ذلك، وأما النكتة الخاصة فلا تختص بموضع، بل تختلف باختلاف المواضع.

١٢ ـ أظهرت الدراسة أن الإمام السكاكي كان أول من حاول ـ حسب علم الباحث ـ أن يضع معياراً علميّاً يقاس إليه الإيجاز والإطناب، وسمَّاه: «متعارف الأوساط»، وهي محاولة أفاد منها كثير من الباحثين في العربية، وفتحت لهم آفاقاً جديدة في استغلال العلم الوافد مثل الأسلوبيات الإحصائية، وما تضمنته من مقاييس؛ كالمقياس الأسلوبي الإحصائي، ومقاييس الوصف الإحصائي[١].

---

(١) ينظر في ذلك: سعد مصلوح (٢٠٠٨م)، في النص الأدبي، ص٤٨، ٧٠.

١٣ ـ أثبتت الدراسة أن ما جاء على مقتضى الظاهر يقال فيه: إنه جاء على الأصل. دون العكس؛ فلا يصح القول فيما جاء على الأصل أنه جاء على مقتضى الظاهر؛ لأن ذلك يوهم أنه قد يعدل عنه في بعض المقامات. وإذا وجد أصلان للتعبير، فلا يقال في أحدهما إنه عدول عن الآخر؛ فلا يقال مثلاً: الإيجاز عدول عن الإطناب. والإطناب عدول عن الإيجاز. وكذلك لا يقال: إن الحقيقة عدول عن المجاز. وأن المجاز عدول عن الحقيقة؛ إذ كلاهما أصل، وهما يندرجان تحت قائمة بدائل للمتكلم يختار منها ما يناسب غرضه في الكلام، أو يناسب حال المخاطب، أو المقام الذي يلقي فيه الخطاب. ولهذا قالوا في الإطناب إنه يجيء في موضع المدح، والإيجاز يجيء في موضع الشكر أو الاعتذار، فمعرفة المواضع التي يأتيان فيها دليل على أنهما أصلان. فلا مسوغ إذن للإيجاز في موضع المدح والإطناب في موضع الشكر.

١٤ ـ أظهرت الدارسة أن نكتة العدول عن مقتضى الظاهر لا يتنبأ في غيبة ما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقبل الوقوف على الموضع الذي جاء فيه؛ وأننا متى استطعنا أن نقول: يعدل عن كذا إلى كذا، لأجل كذا، كان ذلك أصلاً معروفاً، لا حاجة إلى البحث عن سر العدول فيه. وأن ما جاء من كلام المتقدمين منه، إنما هو تمثيل لبعض أسرار العدول، وليس تحديداً لها.

١٥ ـ أثبتت الدراسة أنه لا يصح إطلاق مقتضى الظاهر على مقتضى الحال، ولا إطلاق مقتضى الحال على مقتضى الظاهر. أما الأول: فلأنه ليس في كلامهم ذلك. وأما الثاني: فلإيقاعه في لبس

شديد؛ لأننا إذا علمنا أن البلاغة تقتضي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ثم قلنا: إن كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم، والتأكيد مقتضى الحال، وإخراج الكلام مؤكداً إخراج على مقتضى الحال، أوهم ذلك أن إخلاء خبر المنكر من التأكيد خروج عن البلاغة؛ لأنه لا يجوز العدول عن مقتضى الحال. فالأَوْلى ـ إذن ـ عدم التعاقب بينهما.

١٦ ـ أظهرت الدارسة العلاقة الشابكة بين نظرية النظم عند الجرجاني ومقتضى الحال. فالنظم بما هو: توخي معاني النحو، يقتضي معرفة أحوال اللفظ ليجاء بكل لفظ كما ينبغي له، وهذا هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

١٧ ـ كشفت الدراسة أنه قد يطابق مقتضى الحال مقتضى الظاهر فيغلب مقتضى الظاهر، ويسمَّى إخراج الكلام عليه، إخراجاً على مقتضى الظاهر أو على الأصل. ولا يدخل هذا الباب في تلوين الخطاب. وقد يخالف مقتضى الحال مقتضى الظاهر، فيخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ويسمَّى إخراج الكلام عليه عدولاً عن مقتضى الظاهر، وهو من باب تلوين الخطاب، وأنه كما قال السكاكي: «متى وقع عند النظار موقعه استهشّ الأنفس، وأنّق الأسماع، وهزّ القرائح، ونشّط الأذهان..، وهو فن لا تلين عريكته، ولا تنقاد قرونته بمجرد استقراء صور منه، وتتبع مظانّ أخوات لها، وإتعاب النفس بتكرارها، واستيداع الخاطر حفظها وتحصيلها، بل لا بد من ممارسات لها كثيرة، ومراجعات فيها طويلة، مع فضل إلهي

من سلامة فطرة، واستقامة طبيعة، وشدة ذكاء، وصفاء قريحة، وعقل وافر»[1].

١٨ ـ أظهرت الدراسة أن ما جاء عند بعض النقاد في تخطئة بيت شعر أو عبارة، قد يكون من وراء ذلك وضع شيء موضع شيء، وهو باب واسع كما رأينا؛ لأنه يشمل الحروف والأسماء والأفعال؛ فقد يوضع حرف موضع حرف، وقد يوضع فعل موضع فعل، وقد يوضع جمع القلة موضع الكثرة، ونحو ذلك.

١٩ ـ أظهرت الدراسة أهمية الدراسات الصوتية وأثرها في بيان مقاصد القرآن الكريم، ولذلك، فإنها تدعو أهل الاختصاص إلى مضاعفة الجهد لإثراء المكتبة العربية بمزيد من الدراسات الصوتية المتخصصة.

هذا، والحمد لله على ما وفق وأعان.

---

(١) المفتاح، ص٢٦٣.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني

التلوين بالعدول عن مقتضى الظاهر

الموضوع الصفحة

الموضـوع **الصفحة**

الموضـوع | الصفحة